Anthroposophische Seelenart
strukturpsychologisch untersucht

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät

der

Philipps-Universität zu Marburg

vorgelegt von

Hans-Jochen Knak

aus Klettwitz N/L.

Marburg 1937

Druckerei u. Verlag wissenschaftlicher Werke Konrad Triltsch, Würzburg

Als Dissertation angenommen am 3. März 1933.

Berichterstatter: Professor Dr. E. R. Jaensch.

Tag der mündlichen Prüfung: 1. März 1933.

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Aufgabe und Methode der Untersuchung	1
1. Kapitel: Synästhetiker	3
2. Kapitel: Religiosität und Außenintegration	15
3. Kapitel: Der Bereich um I_2	23
4. Kapitel: Ein nach innen Integrierter	44
5. Kapitel: Der Weg durch die Lebensaufgaben . . .	45
6. Kapitel: Ergebnisse aus unsern Protokollen	56
7. Kapitel: Einige Bemerkungen zum Verhältnis der S-Struktur und der Anthroposophie . . .	65

Literatur.

E. R. Jaensch: Wirklichkeit und Wert in der Philosophie und Kultur der Neuzeit (O. Elsner, Berlin 1929).

— Vorfragen der Wirklichkeitsphilosophie (J. A. Barth, Leipzig 1931).

— (Mitarbeiter): Grundformen menschlichen Seins (O. Elsner, Berlin 1919).

— (Mitarbeiter): Über den Aufbau der Wahnehmungswelt und die Grundlagen menschlicher Erkenntnis (J. A. Barth, Leipzig 1927).

H. Leisegang: Denkformen (W. de Gruyter, Berlin und Leipzig 1928).

H. Martensen-Larsen: An der Pforte des Todes (Furche, Berlin 1931).

Von den nach unserer Schätzung etwa 800 Werken, Schriften, Vortragszyklen und Vorträgen Rudolf Steiners führen wir nur einige Werke, die allgemein in seine Philosophie und Anthroposophie einführen, und die in unserm Text genannten (mit den Abkürzungen in Klammern) auf und verweisen auf die Bibliographie von C. S. Picht: Das literarische Lebenswerk Rudolf Steiners (Orient-Okzident-Verlag, Stuttgart 1926) und das Verlagsverzeichnis des Philosophisch-Anthroposophischen Verlages (Dornach).

1. Goethes naturwissenschaftliche Schriften, eingeleitet von Rudolf Steiner, in Kürschners „Deutsche Nationalliteratur".
2. Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung.
3. Wahrheit und Wissenschaft, Vorspiel zu einer Philosophie der Freiheit.
4. Die Philosophie der Freiheit (PhFr).
5. Goethes Weltanschauung.
6. Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte (RPh).
7. Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums.
8. Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens.
9. Theosophie (Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung) (Th).
10. Die Geheimwissenschaft im Umriß (GU).
11. (Die Mysteriendramen):
    a) Die Pforte der Einweihung.

b) Die Prüfung der Seele.
c) Der Hüter der Schwelle.
d) Der Seelen Erwachen.

12. Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? (WEhW).
13. Die Stufen der höheren Erkenntnis.
14. Die Schwelle der geistigen Welt.
15. Ein Weg zur Selbsterkenntnis.
16. Vom Menschenrätsel (Denken, Schauen, Sinnen einer Reihe deutscher und österreichischer Persönlichkeiten).
17. Von Seelenrätseln.
18. Die Erziehung des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft.
19. Das Johannesevangelium (Zyklus 3).
20. Der menschliche und der kosmische Gedanke (Zyklus 33).
21. Pädagogischer Jugendkurs.
22. R. Steiner und I. Wegmann: Grundlegendes zu einer Erweiterung der Heilkunst.

Werke anderer anthroposophischer Autoren vgl. vor allem in den Verlagsverzeichnissen: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag (Dornach), Orient-Okzident-Verlag (Stuttgart), R. Geering (Basel und Lörrach), Ernst Surkamp (Stuttgart), Verlag der Christengemeinschaft (Stuttgart). Im Text erwähnen wir:

C. Unger: Anthroposophische Lebenskräfte, Vortrag, Dornach 1929.
— Aus der Sprache der Bewußtseinsseele, Dornach 1930.
— Was ist Anthroposophie? Vortrag, Dornach 1929.
H. Beckh: Etymologie und Lautbedeutung im Lichte der Geisteswissenschaft; Stuttgart 1922.
E. Bock: Wiederholte Erdenleben (Die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte), Stuttgart 1932.
G. Grohmann: Die Pflanze als dreigliedriges Wesen in ihren Beziehungen zu Erde und Mensch, Suttgart 1929.
L. Kolisko: Physiologischer Nachweis der Wirksamkeit kleinster Entitäten bei 7 Metallen, Dornach 1926.
— Sternenwirken in Erdenstoffen, Nr. 1—3, Stuttgart 1927/1930.
H. Poppelbaum: Mensch und Tier (Fünf Einblicke in ihren Wesensunterschied), Basel 1930.
Fr. Rittelmeyer: Theologie und Anthroposophie, Stuttgart 1930.
— Meditation (Zwölf Briefe über Selbsterziehung), Stuttgart 1929.

Zeitschriften: u. a.

Das Goetheanum, Internationale Wochenschrift für Anthroposophie und Dreigliederung, Dornach (Redaktion: A. Steffen).
Die Drei, seit 1931 vereinigt mit
Anthroposophie, Monatsschrift, Stuttgart, hrsg. von der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland.

Außerdem im Texte erwähnt:

Die Christengemeinschaft, Stuttgart (hrsg. von Fr. Rittelmeyer).

Die Menschenschule. Internationale Monatsschrift für Erziehungskunst und Lehrerbildung im Sinne Rudolf Steiners, Verlag Zbinden und Hügin, Basel und Lörrach (Baden), hrsg. von C. Englert-Faye, Zürich.

Zur Orientierung über die Anthroposophie wegen der Fehlerhaftigkeit und Schiefheit der Darstellung unbrauchbar ist die Reihe der uns bekannt gewordenen einschlägigen Schriften von nichtanthroposophischen Autoren und Artikel in Brockhaus' Lexikon und in Die Religion in Geschichte und Gegenwart, dagegen bietet eine philosophische Auseinandersetzung mit PhFr
D. H. Kerler: Die auferstandene Metaphysik, Ulm 1921.

Im Text nehmen wir Bezug auf:

J. W. Hauer: Werden und Wesen der Anthroposophie, 2. Aufl. 1923, Stuttgart.

— Die Anthroposophie als Weg zum Geist, in Die Tat, Jg. 12, Nr. 11 (Febr. 1921).

Aufgabe und Methode der Untersuchung.

Es soll sich im Folgenden um eine Charakterisierung der anthroposophischen Bewegung als einer in der Kultur der Gegenwart wirksam werdenden Tatsache handeln. Wir beleuchten sie durch die Gesichtspunkte der Strukturpsychologie, welche von E. R. Jaensch und seinen Mitarbeitern am Marburger Psychologischen Institut herausgearbeitet wird. Es haben sich auf verschiedenen Gebieten durch ein Ineinanderarbeiten experimenteller und verstehender psychologischer Methode gewisse Grundformen herausgestellt, in denen sich das seelische Sein des Menschen auswirkt. So lag die Frage auch nach den in der anthroposophischen Bewegung wirkenden Strukturen nahe. Aus ihrer Beantwortung kann ein sozialer Wert entspringen. Denn wer zwar seinen strukturellen Anlagen nach zum Anthroposophen prädisponiert ist, findet seinen Weg gewiß ohnehin. Wer aber findet, daß er Gegner der anthroposophischen Weltanschauung sein muß, kann die Verschiedenheit der Strukturanlagen bei sich selbst und bei den Anthroposophen erkennen und möglicherweise anerkennen, daß die Anthroposophie für die ihm gegenüberstehenden Individualitäten eine innere Notwendigkeit ist. Und aus der Toleranz kann für den, der die Erkenntnis der Wirklichkeit und die rechte Stellung zum Leben nicht schon voll zu haben meint, sondern noch um sie ringt, ein positives Verstehen im Sinne des erkenntnistheoretischen Perspektivismus entspringen. Dieser, zuerst auf dem Gebiete des Erkennens angewandt, muß schließlich auch praktisch zu Einigung und menschlicher Zusammenarbeit führen. Diese Bemerkungen, durch die der Verfasser seine wissenschaftliche Arbeit vor dem Leben zu rechtfertigen sucht, seien ihm gestattet, obgleich sie nur in der Randzone des Themas liegen.

Die Methode war zunächst die, eine Reihe von Anthroposophen über ihren Weg zur Anthroposophie zu befragen und womöglich herauszuarbeiten, welche Strukturen diesen Weg erleichterten, ferner, wo es anging, auch etwas über Persönlichkeitsänderungen durch das Einleben in die Anthroposophie zu erfahren. Wir konnten nur etwa 30 Menschen verschiedenen Alters und Geschlechts, aus verschiedenen Stämmen Deutschlands, die wir (im Laufe des Jahres 1931) größtenteils erst auf Reisen eigens zu unserm Zwecke kennen lernen konnten, befragen. Auch dieser kleine Ausschnitt zeigte eine große Mannigfaltigkeit der Seelenart. Auf Grund voraufgegangenen eigenen Studiums der Anthroposophie um ihrer selbst willen, also abgesehen vom Zwecke der vorliegenden Arbeit, genoß der Verfasser ein verhältnismäßig weitgehendes Vertrauen, doch erhielt er auch mehrere Absagen, weil man sein Inneres einem Fremden oder der wissenschaftlichen Bearbeitung nicht ausliefern mochte. Eine Auswahl der Gewährsleute (Gw.) ergab sich notwendigerweise auch dadurch, daß wir uns von Einem

zum Andern weiterweisen lassen mußten: wer diese Freundlichkeit hatte, überlegte dabei naturgemäß wohl, wer uns Weiteres mitteilen würde. — Wir versuchten, uns im Allgemeinen durch ein Gespräch von dem betr. Gw. ein Bild zu machen. Dabei, in Einzelfällen erst danach, machten wir Aufzeichnungen, die wir hinterher ausarbeiteten und den Gw. zur Korrektur vorlegten. Was in den Protokollen steht, ist Aussage der Gw. und nur in seltenen Fällen bei der Charakterisierung der Persönlichkeit die unwidersprochene Ansicht des Verfassers. Stilistische, für den Inhalt unwesentliche Änderungen an der Formulierung, meist Verdeutlichungen, haben wir uns gelegentlich noch nach der Korrektur erlaubt. Charakteristische Redewendungen, metaphorische, affektbetonte, sprichwortartige Ausdrücke stammen in der Regel von den Gw. Die Protokolle stehen in der 3. Person und sind durch „„. . .““, wörtliche Zitate und schriftliche Einfügungen der Gw. durch „. . .“ gekennzeichnet. Sperrungen gehören den Gw., dagegen dem Verfasser, was in +. . .+ steht, und die Anmerkungen. — Die Protokolle bilden den Hauptstamm unserer Erhebungen, in 4 Fällen tritt an die Stelle des Protokolls ein Brief, einmal haben wir beides, einmal eine längere Aufzeichnung.

Beachtlich ist, daß unsere Gw. eine Auswahl darstellen, wie sie nach Lage der Dinge nicht zu vermeiden war. Es sind fast nur reine Deutsche, keine Proletarier, keine Landwirte, keine Künstler, auch das Hervortreten einzelner Berufsgruppen wie des Kaufmanns, des Arztes, des Pfarrers in der Christengemeinschaft, — sowie die große Zahl der zugleich am Kultus der Christengemeinschaft teilnehmenden Gw. ist Zufall und will nichts besagen. (Im Mittelpunkt der Anthroposophischen Gesellschaft steht die in Dornach [Schweiz] gepflegte Geisteswissenschaft mit ihren sozialen und sonstigen kulturellen Auswirkungen, die Christengemeinschaft sammelt sich um die gemeinsame Übung eines Kultus. Die Mitgliedschaft bei einer Gruppe zieht nur in einem Teil der Fälle die bei der andern im Laufe der Zeit nach sich.) — Wir zitieren, im Gegensatze zu der Methode von L. Möhle, weil es sich uns nicht um die Lebensanschauungen der einzelnen Typen, sondern um die typologische Beleuchtung anthroposophischer Seelenart handelte, die Protokolle meist fast vollständig, um dem Leser so weit wie möglich konkrete Anschauungen der Individualitäten zu geben, aus denen er mit uns selbst unsere Ergebnisse ablesen kann. Der Fragestellung entsprechend, durfte nicht von vornherein schematisiert werden. Diese Methode rechtfertigt sich durch das Ergebnis, daß wir Gw. mit Kennzeichen aller Typen fanden. Es konnte uns nicht darauf ankommen, unsern Blick durch ein verfrühtes Herantragen der Typologie festzulegen. Zunächst wurden vielmehr die Individualitäten als solche ins Auge gefaßt. Daneben trugen wir in möglichst lebendiger, anschaulicher Art die sich metamorphosierenden Bilder der Jaenschischen Typen im Bewußtsein, um sie nachträglich mit den konkreten Einzelmenschen zu vergleichen. Da es sich bei beiden um ein persönliches Kennenlernen von Persönlichkeiten und Seelenarten handelt, mußte ein möglichst künstlerischer Sinn, so weit es in den Kräften des Verfassers stand, betätigt werden, um der Wirklichkeit möglichst nahe zu kommen. Das tut dem streng erfahrungsmäßigen Vorgehen keinen Abbruch. (In der darstellenden Wieder-

gabe kann freilich der künstlerische Sinn nicht zum Ausdruck kommen.)

Freilich muß zu der Befragung einzelner Menschen die Literatur notwendig hinzugezogen werden. Hier findet man vielfach noch klarer ausgesprochen, was anthroposophisches Wollen, seine Ziele, seine Werte sind. Die Gw. setzten ja hierin einige Kenntnis voraus. Ohne sie ist daher Vieles in den Protokollen nicht verständlich. An Hand ihrer muß daher wenigstens in einigen Beispielen aufgezeigt werden, was den Menschen erst zu einem Anthroposophen macht. Diese Ergänzung ist allerdings bei der Darstellung einer geistigen Bewegung notwendig, denn diese ist etwas Werdendes; die sich an das schon Vorhandene haltende „Photographie" von Menschen kann aber ihr Werden nicht erfassen. Die dieses Werden bestimmenden Ziele kommen schon vor ihrer Verwirklichung und auch, bevor von allen Einzelnen k o n k r e t nach ihrer Erfüllung gestrebt wird, in der Literatur zum Ausdruck. Literatur und Protokolle müssen hier einander ergänzen.

Schließlich sei noch erwähnt, daß wir uns in unserm Text bemüht haben, eine Entscheidung über die Richtigkeit anthroposophischer Lehren nicht zu fällen. In den vielen Einzeläußerungen kann der Grund zu vielen Mißverständnissen liegen. Ausführliche Erklärungen oder Richtigstellungen liegen über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Es muß darauf hingewiesen werden, daß von beliebigen Einzelnen, nicht von führenden geistigen Vorarbeitern ausgegangen wurde. Wir bitten daher den Leser, sich noch kein Urteil über den Wahrheitsgehalt der Anthroposophie auf Grund unserer Arbeit zu bilden.

Den Gw., die uns ein so weitgehendes Vertrauen geschenkt und uns damit zugleich auf manchen noch unbekannten Aspekt der Anthroposophie gebracht haben, und Herrn Professor Jaensch für Ratschlag und Geduld sei an dieser Stelle herzlicher Dank ausgesprochen.

1. Kapitel:

Synästhetiker.

In der Untersuchung von E. Jaensch und I. Meyer „Über Synästhesien und damit zusammenhängende Persönlichkeitsmerkmale" [1]) ist die Vermutung ausgesprochen, daß in Lehre und Erlebnisart der Anthroposophen die Gefühlssynästhesien eine größere Rolle spielen. Durch das Hinzutreten anderer Charakteristika hat sich herausgestellt, daß Synästhesien nur ein Anzeichen für einen Typus sind, daß sie auch fehlen oder latent sein können, daß sie aber auch u. U. rudimentär neben vorwiegend anderen Strukturen auftreten können. Uns kommt es auf eine möglichst vielseitige Erfassung der Gesamtstruktur an. Wir untersuchen also zunächst charakterologisch die etwa vorwiegenden Grundformen. Zunächst zeigte der äußere Bestand, daß die regelrech-

[1]) E. R. Jaensch u. Mitarb., Grundformen menschlichen Seins, S. 428 u. S. 451. Vgl. auch J. W. Hauer, Werden und Wesen der Anthroposophie, S. 112 f.

ten Synästhetiker nur eine Gruppe von mehreren unter den Anthroposophen darstellen. Wir haben nur sehr wenige ausgesprochene S-Typen gefunden, freilich auch gerade besonders wenige Künstler kennen gelernt, unter denen ja S-Typen besonders häufig sind. Wir lassen zunächst Frau B. (37 Jahre alt) sprechen: „„Frau B. war mit 17 Jahren (1911) zum ersten Male in einem theosophischen Hause. Sie fand Menschen, die ihr imponierten durch ihre hohe Moralität ohne Muckerei. Es war ein künstlerischer Zug in dem Hause. B. las „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?" (WEhW), es machte starken Eindruck, aber seine Forderungen, auch die bloß moralischer Art, erschienen unerreichbar. (B. hat das Buch jetzt wieder studiert: „Es gibt nichts Großartigeres! Da steckt ja schon die ganze Religion drin!") B. heiratete und hatte die folgenden Jahre keine Zeit zur Beschäftigung mit der Sache, bis sie 1919 alles, was sie an anthroposophischer Literatur besaß, verbrannte. „Eigentlich komisch, nicht wahr?" B. hatte immer wieder Schicksalsbegegnungen mit Anthroposophen, von denen sie immer eine hohe Meinung bekam, doch bewunderte sie das nur, es kam ihr kein Anstoß, selbst irgendetwas zu tun. B. war in einem atheistischen Haus aufgewachsen, als Bauerntochter. Aber „Ich muß doch wohl sehr starke religiöse Bedürfnisse oder wie man nun sagen will gehabt haben, denn ich weiß, ich habe doch oft zu meinem Mann gesagt, wenn es möglich wäre, daß durch die Anthroposophie etwas für das religiöse Leben getan würde, so würde ich mitmachen". — Es kam der vollständige wirtschaftliche Zusammenbruch. „Ich kam dazu, daß ich mich nun eben einfach umkrempeln mußte. . . . Wieder geschah es nicht durch Bücher, sondern durch imponierende Menschen, so daß man spürte: da ist etwas Wahres dran." „Wovon leben die so?" fragte B. Intensive Beschäftigung. „Ich hatte den Wunsch, weil alles zusammengekracht war — ich fühlte mich losgerissen, wollte etwas haben, wo man sagen konnte, es kann mir nichts mehr passieren: ich suchte einen Lebensinhalt, eine Lebensrichtung." Besonders starken Eindruck machten B. die ersten Jahrgänge der „Christengemeinschaft". Zunächst stießen sie ab. Vorher hatte Rilke etwas geben können, sie war gewohnt, nur ästhetische Sachen zu lesen. Dies aber war nicht schön, dies war real! Und das gerade zog sie an: das Realitätsnahe. Ebenso ging es mit der „Geheimwissenschaft im Umriß" von R. Steiner (GU). Man spürte dahinter etwas, das so stark ist, daß man das Ästhetische nicht braucht. — B's. Mann ist ganz altkirchlich, B. schämte sich bei diesen Dingen, das kirchliche Wesen war alles nicht wahr[2]). B. las Rilke und George, doch nur der Schönheit wegen. In anthroposophischer Zeit las B. dann sehr viel Morgenstern. Die Form ist ja bei allen schön, aber der Unterschied war, daß Morgenstern wahrer war, Substanz hatte[3]), das war nicht bloß phantomhaft. — Etwa mit 28 Jahren sagte sie sich energisch: „Jetzt nehme ich meine Sache in die Hand", und trat in die Anthroposophische Gesellschaft ein. Gerade jetzt löst sich B. von den Menschen. Die Anthroposophen waren früher zufällig alle feine Menschen, jetzt kennt B. auch

---

[2]) „wahr" ist hier etwa „wahrhaftig", also mit ethischem Ton.
[3]) Gemeint ist geistige Tiefe und Realität.

andere. Das k a n n Einfluß haben. B. fühlte sich in der Gemeinde der Christengemeinschaft sehr eingebettet. Jetzt will sie selbständig werden. Aber sie hat in den 7 Jahren in der Christengemeinschaft viel gelernt, vor allem an Konzentrationsfähigkeit. Jetzt fehlt etwas am Tage ohne Meditation, wie früher ohne sonntägliche Menschenweihehandlung. — Ethik nahm B. früher aus dem Elternhause mit, ihr Vater war ein Bauer von guter alter Art: „Tue recht und scheue Niemand!" Mit 13 Jahren las B. den ganzen Shakespeare und dann Schillersche Dramen, „dadurch wird man ja beeinflußt". Literatur ist ihre Liebe überhaupt, vor allem Dramen, dann Prosa. Bei Morgenstern, Rilke, George, Novalis (s. o.) war immer Prosa gemeint. Lyrik liegt ihr nicht so sehr. Die Russen sind ihre Lieblinge von jeher gewesen, diese mehr als jene Dichter. Die Russen kann man immer und immer wieder lesen. Es ist die F o r m. Aber Weltanschauung kann man nicht daraus ziehen. André Gides Form ist großartig. — Sprachen kann B. sehr leicht und gut verstehen, sie sprechen ist nicht so leicht: „Das getrau' ich mich nicht." Englisch versteht B. vor allem beim Lesen: „Da sieht man ja, was die Worte bedeuten", man kann sich viel konstruieren. B. führt das auf eine gewisse „Bauernschläue" zurück. — Die Natur liebt B. am meisten in Büchern, in Schilderungen, z. B. in Goethes „Wahlverwandtschaften". Spaziergänge macht B. nie (als Bauerntochter!). Schilderungen können fast zu Tränen rühren. B. liebt alle Kunst der guten Geformtheit wegen. „Ja, sehn Sie, gerade d a r u m liebe ich die ‚Christengemeinschaft'" (wohl bewußt des Widerspruchs zu vorher). Die feste Form braucht nicht zu stören, wenn's nur lebendig ist. Die Menschenweihehandlung soll konstruiert sein! Ja, wahrhaftig! Sie ist eine ganz hohe Mathematikaufgabe! — B. ist ganz starke Willensnatur, cholerisch, Gedanke und Tat sind fast eins. Das ändert sich durch Anthroposophie. Zum Fühlen sucht B. sich zu erziehen. B. hat ziemlich chaotische Seelenregungen, sie will mehr Bewußtsein! Was sie will, führt sie mit aller Gewalt durch, B. ist ein ganz vitaler Mensch. — Bilderdenken hat B. garnicht, sie denkt abstrakt. Das Wollen greift viel zu sehr ins Denken ein. Durch die Methode der Psychoanalyse ist sie sehr weitergekommen, hat viel gelernt an rücksichtslosem Nachforschen in sich selbst. Sie kennt sich sehr genau, hat aber dadurch oft Depressionen. „Da ist natürlich die Anthroposophie das Einzige, was hilft." B. hat keine starken Gefühle, hat nie geweint, warum auch! Die Depressionen sind mehr vorübergehend. Sie nimmt die Anthroposophie und die Menschenweihehandlung ohne Gefühlsdusel auf. Der Gefühlsdusel mancher Frauen ist ihr widerwärtig. — Oft schaut sich B. die Menschenweihehandlung wie ein Drama an, sie fühlt sich dazu berechtigt. — Wühlende Leidenschaften? Anlage zum Jähzorn hat B. vom Vater geerbt. Darum hat sie sich immer zusammengenommen, mit Erfolg. Die Russen ziehen sie an durch die Willensbestimmtheit, auch der Bolschewismus. Durch Worpsweder Künstler war B. für einige Zeit (kurz, nur ein paar Jahre) in die Kommunistische Partei gekommen. An Musik liebt B. die ganz frühe, bis zu Mozarts Heiterkeit. Über das Warum reflektiert sie nicht. B. l i e s t sehr schnell, manche Nächte bis halb 2. Ihre Träume sind lebhaft, sie kann, wenn sie will, vor allem viele wunderschöne Reisen im Traum machen, das ist das Schönste. Sie stellt sich dann vorher beim Einschlafen so ein. —

Ihr Vertrauen zu Steiner gründet sie ganz darauf, daß er alle Dinge praktisch bewiesen hat, die überhaupt zu beweisen waren und sind. (Das neben den hervorragenden Menschen.) Die Mysteriendramen liegen B. garnicht. Aber die Eurythmie wirkt auf den ganzen Menschen, die landwirtschaftlichen Ratschläge bewähren sich. Den Drang zum Durchschauen dieser Lehren hat B. sehr stark, aber in Form einer naiven, aufs Praktische gerichteten Kritik.""

Bei der Durchsicht des Protokolls schreibt sie dazu:

„„Es stimmt alles irgendwie, nur: i c h bin das natürlich nicht! Es ist eben so ein Auszug oder Abklatsch meines Wesens — aber das kann ja auch garnicht anders sein bei dieser Art Analyse — nicht wahr? Wenn sie sich darüber klar sind, verwenden Sie es bitte ungeniert. . ."

Und sie hat mit dieser Bemerkung ganz recht. Man kann schon dem Protokoll anspüren, daß es hinter der Oberfläche mit den vielen Widersprüchen, hinter den „chaotischen Seelenregungen" noch ein Wesen verbirgt, von dem sie nicht spricht, das man nur durch Erfahrung kennen lernen kann. Das sprunghafte Wesen, die instinktiv rasch arbeitende Intelligenz, die Neigung, in viele Worte in der Gebärde beim Aussprechen noch allerlei schillerndes Bedeutungsvolles hineinzulegen und ebenso bewußt vieles restlos nüchtern und klar gleichsam hinzusetzen, die Gefühlskälte, der rasche und heftige Wille fordern die Diagnose Sisthen heraus. Auf der andern Seite ist sie doch nicht bei der bloßen Bewunderung ethisch hochstehender Persönlichkeiten stehengeblieben. Die Beobachtung ergibt, daß sie an sich arbeitet, daß sie die Forderungen der Anthroposophie in ihren unausgesprochenen Gefühlen und in ihrem Willen wirklich ernst nimmt, daß sie sich selbst mit selten beobachteter Energie in die Hand nimmt und erzieht. Was im Protokoll niedergelegt ist, ist nur die Außenseite, ihre niedere Natur, mit der sie in vieler Hinsicht im Kampfe liegt, deren Lücken sie auszufüllen sucht. Ihr Idealismus ist nicht wirklichkeitsferne. Ein Drängen in die Weite, ein lebhafter Trieb, mit der Wirklichkeit in möglichst engem Kontakt zu stehen, läßt sie ihre Interessen keineswegs auf die Anthroposophie beschränken. Aber die Intentionen der Anthroposophie selbst unterstützen diesen Trieb. —

Frau Opernsängerin W. kam vor 4 Jahren mit 36 Jahren in Berührung mit der Anthroposophie und der Christengemeinschaft. Eine lebhafte, intelligente Dame, von früh auf philosophisch interessiert, die durch die Vereinigung von Erkenntnis und Ethik in der „Philosophie der Freiheit" von R. Steiner (PhFr) gepackt wurde und dann durch weiteres Studium der Anthroposophie für die Welt der Religion erwachte. Diese erlebt sie im engen Zusammenhange mit der praktischen Realität. Sie gehört der Christengemeinschaft an. — Sie denkt und spricht ziemlich rasch und in Symbolen, Synästhesien sind ihr eine solche Selbstverständlichkeit, daß sie für ihren Weg zur Anthroposophie keine bewußte Bedeutung haben. — Sehr viel reiner vorstellungsintegriert ist das Erleben des Volksschullehrers T. (29 Jahre).

„„T. ist Sohn eines Anthroposophen, der sich aber hütete, auf seine Kinder in dieser Richtung einen Einfluß + stärker + fühl-

bar zu machen [4]). Fünfzehn- bis sechzehnjährig las T. WEhW und wurde von dem Buch ganz gefangen genommen. Hier wurde ein hohes, scheinbar unerreichbares Ideal aufgestellt, das aber wertvoll war, weil man danach streben konnte. Er dachte aber noch nicht gleich daran, den Versuch einer Verwirklichung zu unternehmen. Dieser Gedanke kam ihm erst nach einigen Jahren in den Sinn. Auch in andern ähnlichen Fällen erging es ihm so. Er nahm z. B. pädagogische Methodenlehren begeistert auf, aber an praktische Verwertung zu denken mußte er erst lernen. — Angeregt durch WEhW las er „Zanoni" von Bulwer. Die Schilderung des „Hüters der Schwelle + zum bewußten Eintritt in die Geistige Welt +" ergriff ihn sehr und brachte ihn zu noch festerer Überzeugung. Was bei Steiner dargestellt war, wurde durch diesen Roman lebensvoll erfüllt. Daß es ein geistiges Erleben übersinnlicher Realitäten gäbe, fand er daneben bestätigt durch die Erinnerung an Phantasie- und Angstzustände, die er mit 13—14 Jahren durch eine Krankheit und noch danach gehabt hatte. (Er hatte sich wie ein Punkt gefühlt, einsam im Weltenraum, fast erdrückt durch die bogenschlagenden Weltkörper. Es hatte etwas Alpartiges gehabt. Nicht anschauliche Bilder hatte er gesehen, sondern gleichsam Bewegungen wahrgenommen.) — Neben der Beschäftigung mit der Anthroposophie stand der lutherische Religionsunterricht im Lehrerseminar. Wenn sich T. anregen ließ durch den Religionsunterricht, so drängte es ihn zur atheistischen Weltauffassung, dagegen war er sehr skeptisch gegenüber der rationalistischen Art eines Lehrers, die Wunder in der Bibel fortzuerklären. Er sagte sich — im Hintergrunde die Anthroposophie —, irgendetwas entsprechend Bedeutsames müsse da geschehen sein, wo die Wunder erzählt sind. Wenn die Wesenheit Christi Realität sei, könne es auch übersinnliche Geschehnisse geben, die in Gestalt der Wunder erzählt werden. Seine Zweifel am Religiösen entstanden auf Grund seines moralischen Idealismus. Er ging von der Moralität des Menschen aus, nicht von Gott. — Einen großen Eindruck machte ihm, daß er an vielen Einzelheiten auch im eigenen Leben die praktische Auswirkung der Anthroposophie beobachten konnte, auf dem medizinischen, pädagogischen Gebiet usw., sowohl in eigener Tätigkeit als auch draußen. — Wenn ihm noch heute die Frage aufsteigt, ob denn seine ganze anthroposophische Weltanschauung wirklich auf festen Füßen stehe, so gibt ihm Sicherheit, daß er durch die Übung des in WEhW Beschriebenen eine große Festigung und Stärkung der Persönlichkeit „im ideellen Leben wie auch in der Lebenspraxis" gewonnen hat. — Sein Weg ging innerhalb der Anthroposophie von der Ethik und den Fragen, die den einzelnen Men-

[4]) Es gehört zum Wesen der Anthroposophie, daß man nicht durch Tradition u. ä. den wirklichen Weg zu ihr finden kann, sondern nur selbständig, als Einzelner, nie gruppenweise. Alle uns bekannten anthroposophischen Eltern haben geradezu eine ehrfürchtige Scheu davor, in die sich selbständig bildenden Weltanschauungen ihrer heranwachsenden Kinder einen unorganischen Eingriff zu tun. Uns ist sogar ein Fall bekannt, wo man der Tochter, als sie das Lyzeum verließ, zunächst die Ausbildung als Eurythmistin versagte, damit sie sich erst einmal in andern Kreisen der Welt umschaue.

schen betreffen, über die Kosmologie zur Religion, zum Verhältnis zu Christus. . .“ “

Hier kann man beobachten, wie die Erlebnisart von Sthasthen mit ganz Anderem verknüpft sein kann. Gerade verpflichtende ethische Werte scheinen ja sonst (Jaensch u. Meyer a. a. O. oder die S-Typen bei Möhle) mit dem Welterleben des S-Typus nicht verknüpft zu sein. T's. Art, den „Weg der Erkenntnis“ aufzufassen, schwingt hin und her zwischen der Hingabe an fremdartige und abenteuerliche Bilder, wie besonders Bulwer sie gibt, und dem Angesprochenwerden von hohen Idealen. Aber auch Steiner gibt in WEhW eine Schilderung des „Hüters der Schwelle“. T. erlebt (mit Recht) solche Schilderungen als Ausdruck und Symbol ethischer Werte. Was bei Kant und Fichte reine Idee ist, kann hier von T. in anschaulicher Form erlebt werden. Ideale, zuerst aus der Ferne bewundert, werden allmählich zu Forderungen, die T. zu erfüllen strebt. Auf der andern Seite sind die synästhetisch erlebten Bilder eingebettet in das Erleben der Ideale [5]). Aber hinzu tritt: die Phantasie- und Angstzustände der Krankheit geben ihm eine Handhabe, um zum Verständnis der Lehren vom „übersinnlichen Wahrzunehmen“ zu kommen. Von hier aus begreift er die Möglichkeit, z. B. die „Wunder“ als Darstellungen realer, aber übersinnlicher Geschehnisse anzusehen. „Symbole“ sind hier der Ausdruck geistiger Wirklichkeiten. Daß der Geist in seiner Weise Realität besitzt, ist ihm eine Selbstverständlichkeit. Mißverstehen würde man ihn aber mit der Deutung, er vermöge Geistiges nur als andere sinnliche Welt neben der wirklichen zu erleben. Vielmehr wird das Bildhafte hier nur als Ausdruck des Real-Seins des Geistes erlebt. Der Geist ist nicht nur Form, Begriff, Vorstellung, Unwirkliches. Es gibt vielmehr T's. Meinung nach z. B. geistiges Geschehen. Die Begriffe „Materialität“ und „Realität“ fallen für T., wie für den Anthroposophen überhaupt, keineswegs zusammen.

Der 62jährige Kaufmann M. ist ein hochgewachsener Mann mit gerader, stolzer Haltung und einem jugendlich-frischen Körper. Lebhaftes Gefühl verbindet ihn mit den menschlichen Vorgängen in seiner Umgebung, aber den Eindruck der Weichheit macht er garnicht. Sein Protokoll:

„„Im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts hatte M. Verbindung mit geistigen Strömungen, die sich an Namen wie Moritz von Egidy, Bruno Wille, Bölsche u. a. anknüpfen, und mit der „Gesellschaft für ethische Kultur“. Er war immer ein suchender Mensch, und ein Schicksalsschlag gab ihm noch besonders eine ernste Richtung. Er befaßte sich mit dem Spiritismus, aber aus den Gedanken der Zeit heraus verhielt er sich noch sehr zurückhaltend gegenüber dem Gedanken eines persönlichen Fortlebens der Seele. — Er las viel Nietzsche (Jenseits von Gut und Böse, Zarathustra). Der Gedanke des Übermenschen und der ewigen Wiederkunft kam seinem Gefühl sehr nahe. Aber er war auch hier noch vorsichtig, denn er sah nicht, w i e das alles kommen sollte. — Seit dem 18. Lebensjahre etwa hatte er um Probleme

[5]) Nach analogen Erfahrungen des Marburger Instituts ist Grund vorhanden zu der Annahme einer Überlagerung von Elementen der S-Struktur über eine zugrundeliegende I_2-Struktur infolge von Krankheit.

gerungen, in deren Mittelpunkt der Mensch stand, dazu gehörten die Frage nach dem Dasein Gottes und Fragen der Philosophie. Als Autodidakt eignete er sich Wissen an. Er las die Klassiker, er befaßte sich mit der Naturwissenschaft. Künstlerisches Empfinden gab ihm Verständnis für Häckel, aber den Materialismus machte er nie mit. Bei Nietzsche ging er auch nicht in der Ablehnung des Christus mit, denn ihr stand ein stärkeres Erleben an der Persönlichkeit Jesu gegenüber. Aber er wollte ohne Religion[6]) auskommen, er hat sich auch später der Christengemeinschaft nicht angeschlossen, in dem Gedanken, daß man auch ohne äußeren Kultus eine reale Kommunion mit dem Geiste im Erkennen der Idee haben kann, wenn das mit dem entsprechenden Ernste geschieht. Eine umso größere Rolle spielte das Künstlerische, doch war ihm immer klar, daß „die Kunst nicht dazu da ist, um uns zu unterhalten und uns Vergnügen zu bereiten, sondern sie ist eine innere Angelegenheit, durch die wir das Menschliche erfahren können". Für die Künste hatte er Empfänglichkeit. (Hörte er Musik, so sah er charakteristische Formen und Figuren, ganz besonders bei Wagner, auch bei Mozart und sonstiger klassischer Musik. Er sah keine Farben, nur Formen und Figuren, bewegungsmäßig. „Man hat bei jeder einzelnen Form seine besonderen Empfindungen." Er äußerte darum einmal zu einem Führer in der deutschen Theosophischen Gesellschaft später, daß hinter den Formen und Linien + als solchen? + geistige Wesenheiten stehen müßten, stieß aber auf Verständnislosigkeit. Später, nach seiner Meinung wohl durch das Alter und durch den Schmerz über gewisse Geschehnisse . . . in den letzten Jahren sind diese Figuren mehr und mehr verloren gegangen.) — Beim Anschauen von Eurythmie hat er das Empfinden des Herausgehobenwerdens aus dem Leibe, aber keinerlei okkulte Schauungen. — Besonders mit der klassischen deutschen Literatur beschäftigte er sich. Fausts Verse zu Gretchen über Gott kamen ihm ganz wie aus dem Herzen gesprochen. — In jener Zeit nach dem besagten Schicksalsschlage hörte er einen Vortrag über Theosophie, über die Gliederung des Menschen und die höheren Welten. Er sah hier die Möglichkeit des Übermenschen durch die Verwirklichung des geistigen Menschen ein. M. hörte 1902 Rudolf Steiner sprechen und fand bei ihm die echte Fortsetzung der Klassiker und sah, daß in diesen schon eine Geisteswissenschaft angelegt sei. Dieses Verhältnis zum Klassizismus war es, nicht der Orientalismus, der ihn zu der Bewegung zog. In Charlottenburg hatte er nun durch den Gründungsvortrag das entschiedene Empfinden, daß Steiners Lehre das Rechte für uns Deutsche sei, während das Orientalische uns nur aufgepfropft würde. So ging er denn später auch mit Steiner mit.""

Wir bringen dieses Protokoll unter denen der Synästhetiker nur, weil M. Synästhesien hatte und, wenn auch nicht selbst als schaffender Künstler, doch eine besondere Liebe zu den Künsten hat. Aber aus dem Protokoll werden zugleich Züge deutlich, die doch bei ausgesprochenen S-Typen seltener zu sein scheinen. Eine äußere religiöse Institution wird abgelehnt, aber ein religiöses Suchen spielt doch insofern eine beherrschende Rolle, als M. die

[6]) Dies Wort offenbar in einem sehr begrenzten, verkirchlichten Sinne gefaßt.

Wurzel seines Selbstes und des Menschen in einem übersinnlichen Bereiche sucht. Die Freiheit steht im Mittelpunkte dieses Suchens. Im Zusammenhange damit sieht M. den Menschen erst als Ziel, als Ideal. Er fragt nach dem Ideal, auf das der Mensch seinem Wesen nach hinstrebe. Diese Frage führt ihn von Nietzsches Übermenschen zu Steiner. (Er fragt auch nach der dem Deutschen wesensgemäßen Weltanschauung und kommt so von der Theosophie zur Anthroposophie.) Auf der anderen Seite sucht er Sicherheit, daß er sich nicht auf unwirklichem Felde, sondern in der Realität bewege. Im Dienste dieses Interesses steht die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft, die Befassung mit dem Spiritismus, der Drang nach Erkenntnis überhaupt. Aber die Erkenntnis seines Weges sucht er nicht mit den objektivierten Methoden der Naturwissenschaft allein. Künstlerisches Empfinden, den Eindruck einer hochstehenden Persönlichkeit läßt er mitsprechen. Die Kunst ist „nicht dazu da, um uns zu unterhalten und uns Vergnügen zu bereiten. . .". M. läßt sich durch sie nicht in das wirklichkeitentrückte Reich der Vorstellung und Anschauung entführen, etwa nach dem Grundsatz L'art pour l'art. Sie ist vielmehr in die Entfaltung der ganzen Persönlichkeit voll eingegliedert. Auch hinter den Synästhesien wird eine Realität gesucht. So wird das Gemüt durch sie nicht in tausend Gefühlchen zersplittert, sondern bewahrt seine Einheit, Wärme und Erlebniskraft. Auch dieser Niedersachse bietet uns ein eigenartig komplexes Bild der menschlichen Grundhaltung des realistischen Idealismus.

Die besprochenen Gw. weisen im Einzelnen mancherlei Unterschiede auf. In die Struktur des S-Typus paßt keine ganz hinein. Überall ist vielmehr in irgendeiner Form der Drang vorhanden, diese zu überwinden, wenigstens in ihrer einseitigen Ausprägung. Dieser Drang ist Frau B. am bewußtesten, aber auch bei den Anderen vorhanden. Eine gleichsam aus dem gesamten Seelenleben emanzipierte oder beherrschende Rolle spielt sie nirgends. Sie wird (oder ist) dem Seelenorganismus eingegliedert. Der Integrationskern und damit der zur Anthroposophie hinführende Faktor liegt schon bei unsern relativen „Synästhetikern" nicht außen, sondern weiter innen als sonst beim S-Typ. Die ethisch orientierte, Idealen zustrebende I_2-Struktur in ihrer realistischen Form tritt uns überall entgegen. Diese Züge finden wir auch wieder bei dem 56Jährigen Kaufmann S., dessen Protokoll von besonderem Interesse ist, weil hier direkt vom imaginativen Erleben [7]) (also der ersten Stufe des Hellsehens) gesprochen wird, wenn auch nur in allgemeiner Form. Aber bei der Protokollaufnahme lag die besondere Schwierigkeit vor, daß es sehr schwer für den Verfasser war, mit Herrn S. einen persönlichen Kontakt zu bekommen, durch den er ein lebendiges Bild von seiner Persönlichkeit hätte gewinnen können. S. antwortete knapp und exakt auf Fragen, war eigentlich verschlossen und wortkarg. Es war, als wenn er keinerlei persönliche Empfindungen mit einfließen lassen wollte. Im Wortlaut des Protokolls steht fast mehr als in Ton und Geste zu lesen, weil er ganz streng sich selbst objektiv wird. Man hätte denken können, daß er auf solche seltene und obendrein selbsterworbene Fähigkeit wie die des Imaginierens stolz sein könnte, oder daß er sonst dadurch Freude

[7]) S. Steiners Werke von 1900 ab, vor allem WEhW und GU.

oder Ähnliches empfände. Aber er spricht in völlig unpathetischer, natürlicher Weise von sich wie von fremden Gegenständen. Es liegt nicht Gemachtes darin. Der Eindruck von Eitelkeit kann garnicht aufkommen. Er ist auch s e h r kritisch und vorsichtig in der Beurteilung des Wahrheitswertes seiner Imaginationen. Offenbar spricht er von ihnen überhaupt nur, weil es für eine wissenschaftliche Arbeit benötigt wird. Eine Andeutung zeigt, daß diese Erlebnisse oft tief einschneidenden Charakter haben. Darum verbot uns der Takt, nach konkreten Beispielen zu fragen.

„„S. war von Kind auf krank, konnte nur 4½ Jahre die öffentliche Volksschule besuchen [8]), hatte dann im 19. Lebensjahre eine schwere Beinoperation. Vorher konnte er nicht das Haus verlassen, kam kaum mit andern Menschen zusammen. Von Haus aus religiös, evangelisch, klammerte er sich an das, was ihm Konfirmations- und Religionsunterricht mitgegeben hatten. Mit 19 Jahren (1894) erst, nach der Operation, trat er hinaus ins Leben, wurde Kaufmann und kam mit 25 Jahren in Qheim in Berührung mit der Theosophie, er besuchte Vorträge, las viel schöne Literatur. Nichts konnte ihn befriedigen, nur bei der Theosophie erkannte S.: „Das ist das, was du brauchst". Auch der freimaurerischen Loge gehörte S. an, er war zeitweise mehr Freimaurer, zeitweise mehr Theosoph. Die Theosophie schärfte ihm den Blick für die Hohlheit einer bloß traditionellen Symbolik. Mit 31 Jahren, 1906, hörte S. Steiner sprechen, doch war er vom freimaurerischen und theosophischen Standpunkt aus nicht gleich einverstanden. 2 Jahre lang rang er unentschieden. Er las anthroposophische Literatur. 1910 hielt Steiner in Qheim eine Sprechstunde und nahm ihn als Schüler an. — Die Anthroposophie hat S. in all seinem Suchen den Lebensinhalt gegeben. Sie gibt Ziele, die je nach der Kraft und Intensität, die der Geistesschüler aufbringt, verwirklicht werden. — In der religiösen Frühzeit war S. gefühlsmäßig eingestellt, in Qheim regte sich das Denken. Die Freimaurerei wurde, im Ritual, vor allem gefühlsmäßig aufgenommen. Durch die Anthroposophie konnte S. sein Gefühlsleben analysieren, Positives und Negatives in der eigenen Seele unterscheiden. „Das Denken ist ja der Vater des Gefühls." Es war ein Erwachen. — S. wohnte der Uraufführung der Mysteriendramen Steiners in München 1907 bei und studierte WEhW, „Theosophie" (Th), PhFr und alle Zyklen von Dr. Steiner. — Vorher, 1901—06 trieb S. Spiritismus. Das Medium sprach, schrieb, malte, aber der Spiritismus war doch nutzlos. — Die Freimaurerei gab S. als Anthroposoph auf. „Ich konnte das alles ja nun aus erster Quelle haben." — Wesentlich zog die Ethik in der Anthroposophie an, hier kommt es auf Betätigung des Menschen an, man hat nicht wie nach der Lehre der Kirche auf Gnade und Erlösung zu warten. Der Mensch muß seine Hand hinaufstrecken, dann werden die Götter sie ergreifen. D a s ist dann in einem reineren Sinne Gnade. — Voraussetzung dafür, daß jemand Anthroposoph wird, ist die Anerkennung Gottes und der Verwandlungsfähigkeit des Denkens . . . — Durch die Theosophie kam S. zu Imaginationen. Als aber das Denken mit der Anthroposophie einsetzte, verschwanden sie. Sie waren also atavistisch. Manche inneren Schau-

[8]) Das bedeutet nicht, daß er weiter keine Ausbildung genossen hätte.

ungen führten ihn in weiter Welt herum, z. B. nach Ägypten, S. sah Szenen, die aus früheren Erdenleben zu stammen schienen, und vieles andere. Das verschwand. — Vor 12—13 Jahren, also im Alter von 43—44 Jahren, traten sie dann in neuer Weise wieder auf [9]), in der Imagination konnte S. mit vielen Menschen umgehen. Er erlebte Rückschauungen [10]). Das ist noch heute so, aber zu Zeiten hört es auf, denn es beruht ja auf der Gnade der Götter. S. wartet das ganz ab, man darf ja nicht sehen wollen. — Eine äußere Anknüpfung, irgendwelche nähere Beziehung, inneres Interesse am Gegenstande ist nötig, aber es braucht kein persönliches Interesse im niederen Sinn vorzuliegen, wie E. R. Jaensch bei gewissen, von ihm mitgeteilten, kommende Ereignisse symbolisch vorkündenden Träumen annimmt. Imaginationen können bei völliger innerer Konzentration auftreten, aber „tiefer" sind die, die sich bei lebhafter Gedankentätigkeit einstellen: die Idee des Gegenstandes tritt dann S. bildlich vor Augen [11]). — Eine Willensanstrengung + direkt zum Imaginieren + liegt nicht vor. Gelegentlich kann er eine Imagination durch Willensanstrengung wieder zurückrufen, aber sie wird dann jedesmal blässer, bis sie nicht wiederkehrt . . . Nach Jahren wird durch Imaginationen das bestätigt, was man durch Denken erworben hat. Dies macht also eine Art Wachstumsprozeß durch. Aber wenn auch gerade das Gedankengut der Anthroposophie bestätigt wird, so ist selbstverständlich, daß man es sich anders vorgestellt hat, so wie ein Mensch, der einem richtig beschrieben wird, gleichwohl sich nicht im Einzelnen mit der Vorstellung deckt, die man sich von ihm macht. — Zur Prüfung des Wahrheitswertes kann man das Gefühl zu Rate ziehen, aber das Denken hat immer den Vortritt. Eine absolute Sicherheit über den Wert einer Imagination ist nicht ohne Hinzugewinnung von Inspiration und Intuition, + den höheren Stufen des Erkennens +, zu gewinnen, so wie auch im äußeren Sinnenerleben z. B. der Tisch vor mir erst durch die Berührung völlig als real gesichert wird. — Die Imaginationen rollen kaleidoskopartig ab, man nimmt sich mit Taktgefühl eine für die Meditation geeignete heraus. Es können ja nicht alle moralischen Wert haben, so wie von 100 000 Kirschblüten nur vielleicht 1000 zu Früchten werden. Die Imagination gibt viel für die Selbsterkenntnis. — Die Anthroposophie ist ethisch ungeheuer erzieherisch. Die Moralität ist es ja, die für das Denken aufnahmefähig macht. (Das Denken ist das überpersönliche Element, durch das die Brücke über die Kluft von Gott und Mensch geschlagen wird.) — Imagination ist verwandeltes Denken. Das Denken ist ja so ungemein beweglich, ein Gedanke wächst heraus und gebiert sich aus dem andern. — Tätig ist S. im Sinne der Idee der Dreigliede-

[9]) Über den Unterschied atavistischer und neuer Hellsichtigkeit im Sinne Steiners vgl. viele Ausführungen bei ihm.

[10]) D. h. es rollte sich sein bisher vergangenes Leben vor ihm ab. Beispiele für solche Erlebnisse, wie sie manchmal bei Bergstürzen, in der Gefahr des Ertrinkens usw. auftreten, so z. B. bei Martensen-Larsen, An der Pforte des Todes. In der anthroposophischen Schulung treten sie ohne körperlichen Anlaß auf.

[11]) Das berührt sich offenbar mit der Art, wie Goethe nach einer langen intensiven Tätigkeit in Italien die Urpflanze vor Augen trat.

rung des sozialen Organismus, er leitet eine Reihe von Arbeitsgemeinschaften. — Am Kultus der Christengemeinschaft äußerlich teilzunehmen ist ihm nicht mehr nötig, aber er tut es innerlich. Der Kultus wirkt besonders auf den Willen.""

Während Jakob Wilhelm Hauer[12]) u. a. „auf Grund eigener hellseherischer und religiöser Erlebnisse ..." die Unvereinbarkeit des „gewöhnlichen bewußten Denkens" mit übersinnlichem Erleben glaubt behaupten zu müssen, sehen wir hier einen engen Zusammenhang des Denkens mit dem Imaginieren. Während Hauer[13]) eine willensmäßige Schulung ablehnt, also seine eigenen hellseherischen Erlebnisse nicht auf ihr beruhen, hat sich der Anthroposoph einer strengen Schulung unterzogen. Während Hauer auf ein sicheres Wissen von im Hellsehen erlebten Realitäten verzichtet, ist Gw. S. an der Arbeit, in kritischer Haltung zu einer Unterscheidung von Phantasie und Wirklichkeit vorzudringen. Zwei entgegengesetzte Anschauungen vom Denken stehen sich gegenüber. Für den Anthroposophen ist das Denken eine Tätigkeit, die man entwickeln kann, so daß zwar nicht das „gewöhnliche", aber das durch bewußte Schulung entwickelte Denken die Grundlage des übersinnlichen Erkennens abgibt. Kurz, Hauer dämpft, der Anthroposoph erhöht das Bewußtsein, um hellzusehen. Über diese Schulung kann leider hier nicht näher gehandelt werden. Durch sie übt der Anthroposoph, sich selbst gegenständlich zu werden. Die erkannte (moralische) Idee gibt ihm den Maßstab, „Positives und Negatives in der eigenen Seele zu unterscheiden", nur gerechtfertigte Gefühle in sich zu dulden, und erweckt selbst Liebe zum Übersinnlichen: „Das Denken ist ja der Vater des Gefühls." Wir haben dies Protokoll an diese Stelle gestellt, weil der erste Eindruck, den Gw. S. hier erweckt, der eines Intellektualisten sein kann. Darum kann auch an S. in vorläufiger Weise kurz erörtert werden, wie nahe die anthroposophische Schulung der S_2-Struktur zu stehen scheint, und wie grundlegend sie sich doch von ihr unterscheidet. S. ist an der Arbeit, sein ganzes Innenleben vom Geiste her aufzubauen. Aber es ist nicht der Geist einer formalen, starren Logik, welche dazu dienen soll, das seelische Leben durch die Kenntnis seiner Gesetze gleichsam von außen wie eine Maschine zu lenken, zu regeln, zu beherrschen. Nicht das Schema einer äußerlichen Lebensmethodik gibt die Grenzen, innerhalb deren sich chaotische Seelenregungen beliebig tummeln können. Sondern zunächst wird das Denken selbst in die Hand genommen und erzogen. In der Anthroposophie werden Begriffe und Methoden des Denkens aus gebildet, welche über das analysierende Begreifen mechanischer Vorgänge hinaus sich dem wachsenden und sich verwandelnden Lebendigen und den höheren Seinsweisen des Wirklichen anpassen wollen. Inwiefern auf diesen höheren Gebieten Form und Inhalt des Denkens zusammenfallen, könnte man näher zeigen, wenn hier der Ort dazu wäre[14]). Dies muß der Projektionsstruk-

[12]) J. W. Hauer, Die Anthroposophie als Weg zum Geist, Die Tat, Jahrg. 12, 11, S. 815 f.

[13]) a. a. O. und: Werden und Wesen der Anthroposophie.

[14]) Vgl. vor allem Steiner, Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung und Dr. C. Unger, Aus der Sprache der Bewußtseinsseele.

tur als solcher widerstreben. Ferner wird der Anthroposoph die Berechtigung oder Fruchtbarkeit einer Ausbildung des Denkens nicht anerkennen, wenn dabei der übrige Mensch derselbe bleiben will. Vielmehr muß auch er sich im ganzen Wesen einer Selbsterziehung unterwerfen, die ihn allmählich von der eigenen Subjektivität befreien soll. Er muß dadurch allmählich seine Gefühle den Bindungen entreißen, durch die sie mit den zufälligen Interessen des eigenen Ich und den zufällig begegnenden Geschehnissen verknüpft sind, und sie an höhere, ewige Werte knüpfen, so daß das Gefühl dem erkannten Werte seines Gegenstandes entspricht und diesem nicht willkürlich entgegengeschleudert wird. Damit soll das Gefühlsleben nicht vergewaltigt, sondern seinem wahren Ursprung im Geiste wieder zugeführt werden. Wie dem veränderlichen Zufall, so soll es freilich auch der Subjektivität des Unbewußten und des mystischen Dunkels entrissen werden. Es soll sich befreien zu seiner ursprünglichen, wesensgemäßen Verbindung mit der Idee des Guten, so wie diese in der Mannigfaltigkeit des Wirklichen erkannt werden kann. Das erkennende Ich sitzt auf dem Richterstuhl über sich selbst: „Durch die Anthroposophie konnte S. sein Gefühlsleben analysieren, Positives und Negatives in der eigenen Seele unterscheiden" — und gewinnt durch Erkenntnisse die Nahrung seines Gemüts — wenn der Vergleich erlaubt ist —: „Das Denken ist ja der Vater des Gefühls" — und die Richtung seines ethischen Wollens, welches wiederum als Triebkraft hinter dieser Selbsterziehung steht: „Die Moralität ist es ja, die für das Denken aufnahmefähig macht." Hier ist die Denktätigkeit nicht entwurzelt. Sie dient einerseits ganz dem Leben, nämlich der Innerlichkeit des Menschen, und sie paßt ihre Form andererseits der Wirklichkeit an. Die Tendenzen einer Projektionsstruktur können wir hier nicht mehr finden, sobald wir genauer zusehen.

Frau B. zeigte noch eine starke Spannung zwischen ihren beiden Naturen. S. zeigt uns nur, was er durch einen geduldigen Willen in langen Jahren aus sich gemacht hat. Selbst wenn ihn eine Affinität zur S_1-Struktur in seiner Jugend zur Symbolik des freimaurerischen Kultus geführt haben sollte, so haben ihn doch ganz andere Kräfte zum Anthroposophen gemacht. Von hier aus gesehen, wird das Verhältnis der Imaginationen zu den Synästhesien bereits zum Problem. Ehe wir es im 2. Teil näher untersuchen, wollen wir durch einen Gang durch unsere Protokolle die Struktur des anthroposophischen Menschen noch von weiteren Seiten beleuchten. Einen Synästhetiker, der durch seine Eigenart aus der Reihe der vorigen sehr herausfällt, führen wir hier noch vor.

„„Der etwa 30jährige Ahademielehrer X hatte als Kind ein besonderes Verhältnis zu allem, was +in einem sehr weiten Sinne+ Kulthandlung genannt werden kann: zu den Wundern Christi, zu Märchen mit Verwandlungen und Wundern, zu Goethes berühmtem Opfer. Sein (anthroposophischer) Vater erzählte ihm viele Mythen und Märchen, in der Schule interessierte er sich vor allem für Religion und Literatur. — Mit 16 Jahren meinte er alles, was von seinem Vater kam, und damit auch die Anthroposophie, als ihm selbst wesensfremd ablehnen zu müssen. Er versenkte sich in die Lehren Buddhas, in die Veden und in die Bhagavadgîta. Mit 18 Jahren im Felde erlebte er, daß ihm dies

alles nicht über den Krieg hinweghelfen konnte, aber nun holte er aus dem Grunde des Tornisters ein längst vergessenes Buch, das ihm sein Vater noch mitgegeben hatte: „Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit" von R. Steiner. So konnte er im Weltkriege einen Sinn finden und war nun geneigt, mehr von Steiner kennen zu lernen, wie „Das Christentum als mystische Tatsache", die Vortragszyklen über die Evangelien und die alten Mysterien. Sein Weg im Kennenlernen der Anthroposophie ging so im Wesentlichen von den Zyklen zu den „öffentlichen Büchern"[15]). — Lange Zeit war ihm die reine Philosophie, Kant so gut wie Steiners PhFr fremd und unverständlich, bis ihm „ein Licht aufging", ihm also eigentlich das Organ für das spezifisch Philosophische erwachte. Nun studierte er 4 Semester Philosophie an Hand von Steiners „Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte" (RPh). Naturwissenschaftliche Probleme wurden ihm erst durch den Christus als Mittelpunkt des kosmischen Geschehens interessant. Die GU war ihm zunächst zu wissenschaftlich, das Wissenschaftliche gewann erst allmählich für ihn Bedeutung. — Das künstlerische und das religiöse Erleben kann man für ihn nicht einfach trennen, er erlebt beides ineinander. — Als Künstler ist X nicht produktiv, aber er hat vor allem ein feines, einfühlendes Verständnis und kritisches Vermögen für Malerei usw. Er spielt Geige, aber seine Technik bleibt hinter dem Erleben der Kompositionen zurück. Er deklamiert gern, aber er dichtet nicht. Er hat sarke bewegungsmäßige und visuelle Synästhesien, er erlebt vieles plastisch. Aber auf seinem Wege zur Anthroposophie hat ihn das nicht unterstützt.""

Ein ganz überwiegend in Gefühlen lebender Mensch, zunächst angezogen von der Weltentrücktheit indischer Religionsurkunden, wird durch den Weltkrieg gewaltsam in das Erleben objektiver Realitäten geführt. Anthroposophie schlägt ihm die Brücke zwischen Jenseits und Diesseits, der rohen Wirklichkeit Sinn und religiösen Hintergrund, der transzendenten Welt Beziehung zum konkreten Leben gebend, so daß X sich sogar in die Philosophie Steiners, die als etwas recht Irdisch-Nüchternes erlebt wird, einlebt. Aber noch heute hat er das Auge, die Gebärde, die Stimme einer träumenden Seele, die also in der Anthroposophie auch für ihr Gefühlsleben Nahrung findet. Seine Religiosität strebt eigentlich nach der reichen Fülle bildhafter Symbole, die ein kindliches Gemüt ansprechen.

2. Kapitel:

Religiosität und Außenintegration.

So wenig wie reine S-Typen, begegneten uns reine I_1-Typen. Die Ärztin Frl. Dr. C., 33 Jahre alt, läßt sich erst seit etwa einem Jahr in die Anthroposophie durch einen Kollegen einführen:

„„Er ging aus von Goethes Farbenlehre und den chemischen Experimenten von L. Kolisko[1]). Vor 10 bis 12 Jahren lernte sie

[15]) Man sollte den umgekehrten Weg für den gewöhnlichen halten.

schon einen Mann kennen, mit dem sie von Steiner sprach, damals schien ihr alles sehr verworren. Jetzt, als Dr. Rim. ihr die Anthroposophie von der naturwissenschaftlich-experimentellen Seite nahe brachte, wurde sie aufmerksam. Bevor sie nun begann, Steiners eigene Schriften durchzuarbeiten, besprach sie mit Dr. Rim. alle möglichen Probleme: Entwicklungsgeschichte, Kulturgeschichte, Weltanschauungsfragen aller Art, ein Gebiet unter vielen war das medizinische, also das Fachgebiet. C. las an Büchern ... (Aus der Aufzählung wird deutlich, daß die Fragen der Naturanschauung im Vordergrund stehen.) Gebahnt wurde ihr der Weg zur Anthroposophie im Wesentlichen durch die Naturwissenschaft.""

Aus einer brieflichen Selbstschilderung durch Antworten auf von uns gestellte Fragen:

„„+Vor der Bekanntschaft mit der Anthroposophie+ und auch in der Kindheit hatte ich eine ganz besondere Liebe zu den Märchen, großes, aber nur passives Interesse für manches Übersinnliche neben einer absolut materiellen Anschauung der Welt und meiner Umgebung, wie sie die Wissenschaft heute lehrt. Ich lehnte wissenschaftlich alles ab, was nicht rein sinnlich zu erfassen war... Mein Verhältnis zur Welt war und ist sicherlich mehr gefühlsbetont, stark sogar, obgleich ich eigentlich durchaus praktisch und ordentlich veranlagt bin, vielleicht aber mehr war. — Wie ich über die Natur denke? Das weiß ich nicht, ich liebe sie und brauche sie immer mehr, je älter ich werde.""

Aus dem Protokoll:

„„Unter den Künsten schätzt sie die Malerei und Architektur. Dann hält sie sich auch nicht mehr, wie ihre Eltern taten, für unmusikalisch. In der Literatur geht sie andere Wege als viele Menschen, nicht die Russen liebt sie, sondern das Poetische, Phantasievolle: Binding, Märchen, „Die Heilige und ihr Narr", darin besonders die Schilderungen von Festen usw. Morgensterns „Stufen" und die andere, e r n s t e Poesie Morgensterns, Rilke .... Dann Historisches wie Dahn, Freytag, ... Sie kam sehr viel in der Welt herum, ... Was ihr an der Anthroposophie nicht zusagt, ist die Kunst. Es ist ihr alles zu übertrieben ...""

Dies Urteil darf man wohl dahin deuten, daß sie den Realismus vermißt. Zwar schreibt z. B. Otto Fränkl im „Goetheanum" vom 18. September 1932 in einer Besprechung von Gerhart Hauptmanns „Vor Sonnenuntergang", ... „daß der Schritt zu tun ist vom naturalistisch-wirklichkeitsstrebenden zum spirituell Wirklichkeit erfassenden Drama". Aber zum Erfassen dieser in anthroposophischer Kunst dargestellten Wirklichkeit ist eben erst ein Weg zu gehen. C. aber ist auf dem Felde des Anschauens offenbar eine mehr rezeptive Natur, nicht so sehr auf ein geistiges Erarbeiten eingestellt. Aber gerade in dieser Beziehung kann man nicht wissen, wie bald sie sich wandeln wird, wenn sie noch weiter in die Anthroposophie eindringt. (Vgl. z. B. Gw. T. oben S. 6 ff.)

---

[1]) Vgl. u. a. L. Kolisko, „Sternenwirken in Erdenstoffen", darin: „Jupiter und das Zinn", „Das Silber und der Mond" u. a., ferner: „Über die Wirksamkeit kleinster Entitäten, nachgewiesen an 7 Metallen".

Protokoll:

„„Sehr gern weilt sie im katholischen Kirchenraum: Die Gerüche, die ewige Lampe, die Farben, die mystische Atmosphäre. Leider kann sie ja nicht kindlichgläubige Katholikin sein, sie ist protestantisch erzogen, und weil sie durch die Unehrlichkeit in der Kinderbeichte schon als Kind abgeschreckt wurde.““

Aber wenn sie schreibt:

„„Ich lehnte alles ab, was nicht rein sinnlich zu erfassen war. Und das Erstanlichste war dann, daß ich gleich beim ersten Mal, wie ich von Anthroposophie hörte, fragte ob er +(Dr. Rim.)+ an Elementargeister glaubte. Und als das bejaht wurde, war ich für die Anthroposophie gewonnen, ich, die ich mich eigentlich für die krasseste Materialistin gehalten hatte!““

— so muß doch wohl neben der sich auf die äußeren Sinne beschränkenden Wissenschaftlichkeit die Frage geschlummert haben, ob nicht in der Welt des Märchens und der Mythologie ein Wissen um lebendige Realitäten in der Natur gegeben ist. Die Liebe zu dem, was die ernste und freundlich-heitere, das Leben bedeutsam und sonnig verklärende Phantasie des Dichtergemüts hervorbringt, hat hier einen Anknüpfungspunkt gegeben. Wenn man nicht alles Phantasievolle schlechthin der S-Struktur zuschreiben will, wird man diese Affinitäten noch nicht mit dem S_1 stempeln wollen. Protokoll:

„„Begeistert hat sie einmal ein Vortrag von Wilamowitz und einer von Lic. Emil Bock, +einer führenden Persönlichkeit in der Christengemeinschaft+. Beide sprachen so lebendig persönlich, als ständen sie mit Abraham und Achill auf Du und Du, und Bock hielt sich dabei doch nicht mit Kleinigkeiten auf, er überschaute die großen Zusammenhänge. C. ist der Meinung, daß in der Aufnahme von Geistesgut durch Männer und Frauen der Unterschied bestehe, daß Männer alles viel besser lesen können als Frauen, die auf den persönlichen Unterricht angewiesen sind. Sie selber ist es ganz offenbar.““

Wir haben zunächst einmal die nach außen integrierte Seite dieser vielseitigen Persönlichkeit sprechen lassen.

„„Ob sie durch die Anthroposophie innerlich verändert wurde, kann sie nach dem einen Jahr nicht sagen, in dem sie auch sonst viel erlebte und gleichsam immer mehr aufwachte, erwachsener wurde.““

C. hat noch ganz andere Seiten in ihrem Wesen. Brief:

„„Ob ich nach innen gelebt habe? Ich glaube ja. Jedenfalls hatte ich oft das Gefühl, nur im Traum, garnicht wirklich zu leben. Es gibt Menschen, die mich für vollkommen unkompliziert halten, das bin ich aber nicht, nur sehr verschlossen. Ich bin — und das ist kein Gegensatz dazu — ein sehr geselliger Mensch, der großen Anteil nimmt am Schicksal Anderer, sich aber nie über sich selbst äußert. Und öfters ist es vorgekommen, daß ich dann plötzlich aufgewacht bin und gemerkt habe, daß ich, obgleich ich längere Zeit mit bestimmten Menschen zusammen gelebt hatte, und mich sehr für sie interessierte, absolut nichts von ihnen wußte und garnicht gemerkt hatte, was mit ihnen in dieser Zeit vor sich ging. Ich muß also, obgleich es garnicht so schien, entweder geschlafen haben, oder sehr mit mir selbst beschäftigt gewesen sein. Das ist in letzter Zeit etwas besser geworden.““

Diese Sätze sind offenbar nicht einfach als fehlendes sinnliches Gegebenheitserlebnis zu deuten, was schlecht zum Übrigen passen würde. Man kann ein ganz normal starkes Realitätserlebnis haben und doch die unmittelbar gegebene Welt für Oberfläche, Traumbild erklären, weil man eine noch wirklichere Wirklichkeit dahinter in einem „tieferen", „geistigeren" Felde sucht, das durch die „Sinnenwelt" verschleiert wird. — C. hat einen sicher gut beobachtenden Blick, in dem aber vor allem viel Güte liegt, die gewissermaßen selbstverständlich ist. Sie hat einen starken Drang zu helfen. Protokoll:

„„Ihren Arztberuf wählte sie sich mit 7 Jahren, als sie schwer krank gewesen war und von einem andern schwer kranken Mädchen hörte. Sie wußte da, daß hier geholfen werden müsse, daß es Ärzte geben müsse.""

Der Berufsentschluß mit 7 Jahren einmal gefaßt und festgehalten: auf dem Gebiete des praktischen Handelns ist sie eindeutig und fest. Die eigentlichen Tiefen ihres Gemüts äußern sich nicht in Worten, sondern in Taten. Auf diese Linie gehört aber auch mit ihre Anteilnahme am Schicksal anderer Menschen. Sonst wirkt sich ihre Innerlichkeit nicht so aus, daß man viel davon in einem Protokoll niederschlagen kann. Die Philosophie ist garnicht ihr Gebiet. Auch (Protokoll):

„„Das Religiöse stand ihr vor der Begegnung mit der Anthroposophie ferner. Nur hörte sie einmal den Vortrag eines Berliner Theologen, der sie dadurch beeindruckte, daß der Redner „nichts Verknöchertes an sich hatte, sondern wirklich glaubte, was er sagte", was ja bei den Geistlichen meist nicht so sei.""

Durch die Anthroposophie tritt nun aber die Welt der Religion unmittelbar ein in die Welt, mit der sie in der praktischen Wirklichkeit zu tun hat. Nicht über alte Tradition führt der Weg zu ihr, sondern über die gegenwärtige Wirklichkeit, und doch ist die Wertbildung eine Sache der Innerlichkeit, was bei C. verschiedentlich zum Ausdruck kam. Eigentümlich ist das Fehlen aller Züge der I_2-Struktur: der dynamische Zug, das ideelle Ziel usw. Eine mehr bewußte Lebensführung scheint sich in letzter Zeit indessen anzubahnen. Aber so etwas behält C. für sich.

„„Q. (nach unserer Schätzung im Anfang der 30er Jahre), ist Rheinländer aus protestantischem Hause. In Oberprima mußte er wegen eines schweren Nervenleidens seine Studien abbrechen. Sein Leiden war organisch begründet und zog noch später schwierige Magen- und Darmoperationen nach sich. Jahrelang brachte es ihm auch seelische Depressionen. Jetzt schaut er darauf zurück mit dem Bewußtsein, daß seine Leiden notwendige Fügungen seines Schicksals waren, auch gerade im Hinblick auf seinen Weg zur Anthroposophie. Ja, er meint nach seinen Erfahrungen und Beobachtungen, daß ganz allgemein diejenigen Menschen, die zur Anthroposophie finden, durch schwere Erlebnisse hindurchgehen müssen. — Q. hatte vorgehabt, Philosophie, Literatur- und Kunstgeschichte zu studieren. Nun wurde er Kunstmaler, aber er schnitzt auch Holz, mit dieser gleichsam lebendigen Materie geht er besonders gern um. Die Kunst der Renaissance liebt er besonders. Barock (auf Frage) ist nicht sein Geschmack. Musik übt er nicht aus. Als Künstler ist er zur Anthroposophie gekommen,

und das bedeutet: weil er hier ein lebendiges Denken fand, durch das der Trieb zum Künstlerischen auch im Denken befriedigt werden konnte. Andererseits suchte Q. gerade im Denken eine gesicherte Lebensgrundlage. Er befaßte sich viel mit Philosophie: mit Nietzsche, Schopenhauer, Hegel, Kant usw., die ihm nicht die letzte Befriedigung geben konnten. Ihre große Bedeutung konnte ihm gerade erst durch die Anthroposophie klar werden. Sein Vater war Techniker, gerade als Mathematiker ausgezeichnet. Hang zur Philosophie war sonst bei Vorfahren und Verwandten nicht besonders stark vorhanden. Die Mathematik schätzt er wegen ihrer Klarheit und Unantastbarkeit, aber mehr aus der Ferne, im großen Ganzen, die Beschäftigung mit ihren Formeln im Einzelnen kann ihm nicht viel Freude bringen. Er begrüßt es, wenn man auch in der Mathematik mit anschauendem Denken, also mit Intuition [2]), vorwärts kommt, daneben aber will er das Denken Schritt vor Schritt keineswegs verachten. (Auch sonst zeigt er einen stärkeren Hang, auch Fremdes anzuerkennen und positiv zu werten, als zu verurteilen. Auch für die Schwächen anderer Menschen hat er eher starkes Mitleid und Verständnis als ein vernichtendes Urteil.) — Q's. schweres Schicksal brachte ihm den Vorteil, daß er sich auch wiederum nicht durch systematisches Studium mit Kopfwissen überlud, das ihm auch seine künstlerischen Fähigkeiten hätte zerstören können. — Nach der Konfirmation hat er 10 Jahre nichts mit der Religion zu tun haben wollen. Aber es waren seine religiösen Bedürfnisse, die ihn auf dem Wege über die Christengemeinschaft zur Anthroposophie gebracht haben. Als Protestant konnte er vom Kultus nicht unmittelbar mitgerissen werden. Ein waches kultisches Empfinden bringen wohl in der Gegenwart die wenigsten Menschen mit, meint er. Es wurde geweckt durch die theoretische Beschäftigung: Er erkannte die Möglichkeit und Notwendigkeit des Kultus, und so wachte nach der Wegräumung von Hindernissen der Trieb zum Kultus, der wohl in jeder Menschenseele verborgen schlafe, auf. — Das erste Buch R. Steiners, das Q. las, war RPh, durch das er sich mit Energie und Hartnäckigkeit mit viel Gewinn durcharbeitete. — Das Erlebnis fortschreitend mit Erkenntnis zu durchdringen, also bewußt zu machen, ist er bestrebt. Von Einfluß war die Anthroposophie auf Q's. innere Lebenshaltung, insofern, als sie immer mehr Anforderungen an Moralität stellte, es ergab sich z. B. die Verpflichtung, die Anthroposophie auch würdig zu vertreten. Aber auch sonst ist es ja nötig, mit dem Fortschreiten im anthroposophischen Wissen auch im moralischen Sein Schritt zu halten.""

Auch hier tritt die dynamische Note zurück. — Der Künstler sucht und braucht eine tragende Weltanschauung, die für sein Leben und Schaffen den Hintergrund bietet. Der Leidende braucht einen Sinn seines Schicksals. Religion ist der sinngebende Hintergrund des Erlebens. Nach der radikalen Ablehnung traditionsgebundener Religion ist die neue Religiosität durch persönliche selbständige Entwicklung aufgebaut. Und die religiösen Tatsachen müssen sich im Kultus manifestieren. — In den von Q. in Holz geschnitzten Formen tritt uns besonders eine harmonische Ruhe entgegen: sanfte Rundungen, keine scharfen Ecken und Kanten, und (was

[2]) s. u. Gw. E.

bei einem anthroposophischen Künstler auffällig scheint) oft undynamische, zu rein befriedigender Schönheit gelöste Symmetrie.

Dr. Y. ist ein aus Bescheidenheit schweigsamer Mensch, der aber im näheren Kennenlernen einen immer wieder überraschenden Reichtum an Lebensbeobachtung und von der vollen Kraft des Gemüts durchdrungenem Wissen zeigt. Ein klares Denken, aber nie eine Spur von kritisierender Überheblichkeit, sondern eine ehrfürchtige Seele. Wir hatten Gelegenheit zu der Beobachtung, wie er mit liebevollem, verständnisvollem Zuhören auf die Schicksale anderer Menschen, zu denen er sonst keine Beziehungen hatte, einging.

„„Y. ist aus der Jugendbewegung her in die anthroposophische Bewegung gekommen. Mit 14, 15, 16 Jahren konnte ihn das geistige Leben, wie er es aus den Gesprächen der Älteren in seinem Umkreis kennen lernte, nicht befriedigen. Was sich dort gewiß auf intellektueller Höhe bewegte, mußte ihm wie ein Schlittschuhlaufen auf einer dünnen Eisschicht erscheinen: die Menschen ahnten von den Tiefen des Wassers darunter nichts. Das gesellschaftliche und kulturelle Leben, das er erblickte, machte ihn melancholisch. (Rudolf Steiner charakterisierte in seinem „Jugendkurs" diese Umwelt, an die der junge Mensch anstieß und die ihn oft in die Jugendbewegung trieb, so, daß das menschliche Denken der Phrase, das Fühlen der Konvention, das Handeln der Routine verfallen war!) — Als ein charakteristisches Bild schildert Y., wie er, unweit von dem Sommerhaus seines freideutschen Bundes, einsam an der Spitze eines Landungssteges an einem großen See zur schwermütigen Herbstzeit sitzt und grübelt: auch innerhalb des Bundes stand er ja allein und im Grunde unverstanden, er fühlte sich als einen vorgeschobenen Posten, der auf seinem Platz von dem allzu sicher geglaubten Boden bürgerlicher Verhältnisse aus hinausragte mit dem Blick in eine Welt der Tiefe. — Oft auf den Wanderungen in den Alpen, in der ungarischen Pußta zog er sich zu regelmäßiger Meditation in die Einsamkeit zurück, um sich mit der Natur in wirklicher Einheit fühlen zu können. Das kann man nicht, solange man nur auf eine äußere Erweiterung des Wissens ausgeht.""

Bildung durch Wissen ist nicht mehr möglich, wo nur der Intellekt und die physischen Sinne tätig sind. Der junge Mensch fühlt sich dadurch nur hinausgestoßen aus der lebendigen Natur. Lebenschaffende Kräfte gibt ihm die Natur erst, wenn die inneren, seelischen Tätigkeiten des Menschen in den Erkenntnisprozeß mit einbezogen werden. Sie werden es z. B., wo Goethe die Frage nach den sinnlich-sittlichen Wirkungen der Farben tut.

„„Y. sagte sich: man braucht die Erkenntnis in die Tiefe statt in die Weite, man braucht die denkend-anschauende Versenkung des ganzen Menschen in die Natur, in die einzelnen Dinge und Wesen der Natur. Willensmäßig führte er sie herbei. Die Erkenntnis mußte mit Kraft das Wasser des Lebens erst aus dem Boden graben! Willensmäßig auch suchte er hinter das Wesen der Sprache und Leute zu kommen, indem er oft laut und intensiv einen Laut oder ein Wort sprach und mit innerer Anspannung darauf hinhörte, was ihm für neue Seiten an der Wirklichkeit des Lautes offenbar würden.""

Der Orientalist Hermann Beckh sucht in „Etymologie und Lautbedeutung im Lichte der Geisteswissenschaft" und auch sonst in seinen Werken in solcher Weise die sinnlich-sittliche Wirkung der Laute immer wieder aufzuspüren, dergestalt, daß man bei ihm den fließenden Übergang vom integrierten Hörer zur „Gefühlsanästhesie", die aber bei durchschnittlichen Synästhetikern, wie uns scheinen will, von ihrem Ursprung im I_1-Erleben gelöst und meist chaotisch, fragmentarisch und unorganisch geworden ist, verfolgen kann.

„„Während seines Studiums befaßte sich Y. darum mit Novalis und der Anthroposophie. Von der trockenen, intellektualistisch gewordenen Theologie wandte er sich nach 3 Semestern ab, zur Philologie hin (+Germanistik, Geschichte+). Später wurde er dann Mitarbeiter in der Bewegung für religiöse Erneuerung (der Christengemeinschaft).""

Er ist ein tief religiöser Mensch. Sein Auge hat einen warmen Glanz. Sein religiös verinnerlichtes Naturerleben, das sich so gut an Novalis anschließt, könnte auch der Spruch Angelus Silesius ausdrücken:

Die Rose, welche hier dein äuß'res Auge sieht,
Die hat von Ewigkeit in Gott also geblüht.

Auch aus dem Briefe einer Offizierswitwe in sehr vorgeschrittenem Alter, Frau Lie., spricht ein stark integriertes Welterleben, das den Anknüpfungspunkt für die Anthroposophie gab. Sie lernte Steiner persönlich kennen, bevor sie von seinen Lehren erfuhr:

„„Es war in den Jahren 1901—02, als ich ... mit Dr. Steiner bekannt wurde. Seine Persönlichkeit machte gleich einen großen Eindruck auf mich. Ich wußte sofort, daß er etwas Besonderes darstellte, entweder ein bedeutender Geistlicher, Philosoph oder Künstler sein müsse. Seine dunklen, sprechenden Augen, die hohe Stirn, der ganze durchdringende Gesichtsausdruck waren nichts Alltägliches. Zu dem tiefen Ernst gesellten sich Güte und liebenswürdige Bescheidenheit, wenn er sprach. Es dauerte nicht lange, bis mir dieses Menschenrätsel offenbar werden sollte ..."

Zu dem persönlichen Eindruck tritt beim Hören von Steiners Vorträgen die Weite und Universalität des anthroposophischen Weltbildes.

„„Er sprach von den verschiedenen Zuständen der Erde, den Kulturepochen usw. Zu urfernster Vergangenheit führte er unsern atemlos lauschenden Hörerkreis und ließ ihn Blicke tun in die weiteste Zukunft hinein. Es war garnicht anders möglich, als daß man überwältigt wurde von dem Gehörten ..."

Aber dem gegenüber heißt es auch:

„„Schon von meiner ersten Kindheit an hatte ich die Gewißheit des Bestehens einer übersinnlichen Welt. Aber wo die Pforte dazu finden? Die Kirche zeigte sie mir nicht. Der Spiritismus stieß mich ab. Auch andere Bewegungen, wie die „Christian Science", konnten mir keine Wege weisen. Nun aber sah ich, daß mir in Dr. Steiner eine großer Führer geworden war; ihm wollte ich folgen. — Der Gedanke an Karma und Wiederverkörperung zündete wie ein Blitz. Es war mir, als tauche plötzlich längst Gewußtes damit auf. Dies Leben, kein Ende, ja, so mußte es sein! Ich liebte das

Irdische damals noch mehr als jetzt. Wie beglückend die Aussicht, daß man wiederkehren dürfe, um gut zu machen, was man versäumt, um weiterzustreben, mit seinen Lieben wieder vereint zu sein, am Weltenganzen helfend mitzubauen, immer von Neuem, in andere Kulturperioden hinein! Und das Schicksal? Überall ein Ausgleich, wir müssen selbst ausessen, was wir uns eingebrockt haben, Gut und Böse haben wir allein in der Hand. Es gibt keinen Zufall, alles sind die Folgen unserer eigenen früheren Taten. Trage ich sie mit Würde, dann schaffe ich neues Karma, bahne mir selbst den Weg zur Freiheit. — Mit diesen neuen Einschlägen bekam mein Denken eine ganz andere Richtung. Mir wurde die Notwendigkeit im Weltgeschehen klar und die Freiheit im menschlichen Handeln. So entwickelte sich das, was ich zunächst nur gefühlsmäßig hingenommen hatte, allmählich ins Denken hinüber. Besonders die Bücher PhFr und Th gaben mir klare Richtungen ...""
Diese idealistische Weltanschauung gibt der Wiederverkörperungs- und Karmalehre, die theologischen Gegnern der Anthroposophie immer als bedrückend erscheint, gerade einen leuchtenden Schimmer, weil mit ihr Freiheit, Selbstverantwortung und die Möglichkeit idealgerichteter Tätigkeit auf Erden gegeben ist. Das ist die genaue Umkehrung der buddhistischen Art, diese Lehre zu erleben: Diesseitsbejahung unter dem Gesichtspunkt der ethischen Ideale. Diese werden nicht als etwas den Menschen von außen Verpflichtendes, Kommandierendes erlebt, sondern Frau Lie. fühlt sich wie selbstverständlich mit ihnen aufs Engste verbunden. Sie suchte ihren Hintergrund in realen Erkenntnissen der übersinnlichen Welt: „Aber wo die Pforte dazu finden?" Diese fand sie in der Anthroposophie. Was zuerst nur gefühlsmäßig, allmählich aber auch mit dem Denken aufgenommen wurde, wurde so immer konkreter als Realität erfaßt. Und in diesem Sinne werden auch die im engeren Sinne religiösen Lehren Steiners (im weiteren Teil des Briefes) erlebt: als Erkenntnisse, die der Geistesforscher mitteilt und die mit der vollen Wärme des Gemüts aufgenommen werden, die aber dann zu ethischem Handeln auffordern und darauf hinweisen, „„wie groß die Verantwortung ist, die wir auf uns nehmen, wenn wir uns an der anthroposophischen Arbeit beteiligen"".

Damit gelangen wir in allmählichem Übergang bereits hinüber zu einem Anthroposophentum, dem die I_2-Struktur die besondere Farbe gibt. Ihre Werte treten zwar schon bisher fast überall an bestimmender Stelle hervor, und man wird sie, z. B. bei Gw. Y., auch da bemerkt haben, wo wir nicht mehr ausdrücklich auf sie meinten hinweisen zu müssen. Aber bei den nun folgenden Gw. dominieren sie stärker, und auch hier wird sich zeigen, wie mannigfaltiger Variationen eine Struktur bei Anthroposophen fähig ist.

3. Kapitel:

Der Bereich um I_2.

Frau I., 40 Jahre alt, konnte uns leider nur ein Fragment geben:

„„I's erstes Wort auf die Frage nach dem, was sie zur Anthroposophie geführt habe, ist etwa: „Irgendetwas muß ja schon da sein, muß man innerlich besitzen, was einen mit dem Bestehenden nicht zufrieden sein läßt!" — Schon als junges Mädchen trug I. Fragen in sich, z. B. die nach dem Leben nach dem Tode, die ihr im Anblick Sterbender auftauchten. I's Schwager war Pfarrer, „eine jener ganz tiefen Naturen", aber weder er noch Predigten, die sie sonst hörte, konnten I. ganz befriedigen. Eines Tages mit 27 Jahren entdeckte sie GU, sie war sofort ganz davon gefangengenommen, es war, als wenn ihr ein Schleier vor den Augen zerrissen wäre. Sie wurde bald Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft. Sie las Bücher und Zyklen: „Im Anfang liest sich ja alles leicht, man nimmt es auf, ohne es zu verarbeiten. Das eigentliche Arbeiten setzt dann erst später ein." — +Gedanken vor der Anthroposophie?+ Natur, Kosmos, Sterne, das konnte ja nicht alles sein, in manchen Menschen wurde Höheres sichtbar. Schwierigkeiten machten ihr die Ungerechtigkeiten des Lebens, des Schicksals, auch daß vieles nicht war, wie es sein sollte. Ein Beispiel: I. kannte eine Dame, die immerfort den „lieben Heiland" im Munde führte. „Der Christus muß ganz woanders als im Munde sitzen!" Der Christusimpuls muß bis ins tägliche Leben hineinwirken, bis in die Laboratorien und die Fabriken, in die soziale Ordnung [1]). I. hatte damals gleich eine große Begeisterung, alle Menschen zu bekehren, es sind auch wirklich einige durch sie zur Anthroposophie gekommen. — Weltanschauungsfragen bewegten I., Spinozas Ethik las sie, aber diese befriedigte sie auch nicht völlig. Rätsellösungen aber gab dann Steiner in den Anschauungen, die in dem Vortragszyklus: „Der menschliche und der kosmische Gedanke" ihren Ausdruck finden: jede Weltanschauung erfaßt die Welt von einem Aspekt her richtig, aber sie ist auch nur ein Stück eines umfassenderen Ganzen der Wahrheit. „Einer allein hat nicht recht." — Etwas ungeheuer Gesundendes ging von der Anthroposophie aus, I. lebte innerlich auf.""

Der realistische Idealismus tritt hier klar zutage. Zugleich aber wird der Trieb nach einer gedanklich wohlgeordneten Weltanschauung sichtbar: I. sucht einen höheren Sinn in den Erscheinungen, die sie so, wie sie vorliegen, noch nicht befriedigen. Ihr Wille ist impulsiv, daß er deswegen aber nicht nachhaltig wäre, ist nicht gesagt. I. ist ein lebhafter Mensch mit warmem, offenem, zugänglichem Herzen. — In einem Satze wie „Der Christus muß ganz woanders als im Munde sitzen" möchte man dieselbe Verbindung urtümlicher Kraft der I_1-Struktur mit einem S-Einschlag sehen, die nach öfterer Bemerkung von Prof. E. Jaensch in anderen Zusammenhängen überhaupt den Humor ergibt, aber wir konnten dem nicht weiter nachgehen.

---

[1]) Ihr Gatte, bei dem Gespräch anwesend, bezeichnet sie als ‚Willensmenschen.

Ausführlicher können wir von der 31jährigen Botanikerin Frl. Dr. D. berichten:

„„Aus ihrer Kindheit: . . . . — Sie hat immer Blumen und Tiere geliebt und gerne gestreichelt. — Gegen ihren eigentlichen Willen ging sie schon früh in eine Schwesternanstalt konfessionell-christlichen Stils. Sie hatte in ihrem Leben viel reisen und darum Gesellschafterin werden wollen, wollte auch viele Sprachen lernen. Um das 15. Jahr hatte sie aber schwere Schicksale, von denen sie nicht sprechen will. Sie wollte dann einen Beruf des Helfens ergreifen, wollte ganz von der eigenen Person absehen. Aber in der Schwesternanstalt fühlte sie sich immer fremd, „obwohl sie die Menschen dort liebte und die sie gern mochten." Dennoch blieb sie 9 Jahre, denn sie widerruft nicht leicht, was sie einmal gesagt. Das Ideal der Treue spielte eine große Rolle, sie philosophierte darüber auch viel. In den ersten Zeiten war es die Treue gegen eine Pflicht, die außer ihr stand, aber sie entwickelte sich zum Ideal der Treue gegen sich selbst. Nur so war es möglich, daß sie später den Beruf aufgab. Es metamorphosierte sich Treue zur Wahrhaftigkeit. Einmal schrieb D., im Oberlyzeum jener Anstalt, einen Aufsatz über C. F. Meyers „Hochzeit des Mönchs". Ihre ganze Klasse verurteilte die Treulosigkeit des Mönchs. D. allein sagte im Endeffekt: ein Deutscher hätte so nicht handeln können. Über einen Italiener können wir nicht einfach urteilen. Der folgt anderen Gesetzen. „Er war untreu gegen eine Pflicht, die ihm auferlegt war, nicht aber untreu gegen sich selbst." — In der Anstalt war D. heimatlos wegen ihrer eigenen freien, unpietistischen Gesinnung, von der sie aber nicht sprach. „Sie anerkannte die Autorität." Sie wollte ihre Freiheitlichkeit dann aufgeben, aus Pflichtgefühl gegen die Anstalt. Sie quälte sich, um den Gottesdienst als solchen zu empfinden. Es ging nicht. — Man hatte D. in die Gartenbauschule schicken wollen, aber sie lehnte ab mit der Begründung, sie wolle nicht bei der Degeneration der Pflanzen helfen. So tat man sie damals aufs Oberlyzeum, sie wurde gegen ihren eigentlichen Willen Lehrerin, hat aber „furchtbar gern unterrichtet". Die Kinder hatten unter ihr eine gute Zucht, die sich mit Lebhaftigkeit sehr gut vertrug. Lebhaft sollten sie sein! D. kannte die Eltern aller Kinder und stand mit ihnen in Verbindung, zu ihrer Freude erfuhr sie, daß sie mit der Erziehung der Kinder viel mehr Erfolg hatte, als sie sich zugetraut hatte. Die Kinder änderten sich g e r n moralisch[2]). — Auf der Universität (Mathem. u. Nat.-Wissensch.) befriedigte die Schulbotanik sie wegen der mathematisierenden Betrachtungsweise nicht. Als sie für ihre Dissertation nicht die g a n z e betr. Pflanze zur Bearbeitung bekam, hielt sie sich aufrecht durch den Gedanken über das akademische Arbeiten: „Du kannst es ja auch, aber im Grunde bist du ja ein ganz anderer Mensch." Aber es hat viel Kraft gekostet. Ein zweigeteilter Mensch in diesem Sinn war sie ja früher. — Durch eine Freundin wurde sie auf die Christengemeinschaft hingewiesen, „denn sie denke ja ebenso". Um aber nicht der Schwesternanstalt innerlich zu ent-

---

[2]) Aus D's Schilderung entnehmen wir, daß die Kinder zu ihr aufschauten und sie liebten, weil sie alles aus dem ganzen Menschen heraus sagte und tat.

gehen, sträubte sie sich zunächst aus Pflichtgefühl. Sie wollte bis in ihr Denken hinein jene Bindungen ernst nehmen. Aber es schlug ein, was Rittelmeyer in einem Vortrage über „Ich bin die Tür zu den Schafen" (Ev. Joh. 10,7) sagte. Das war die Lösung für Konflikte im Umgang mit Menschen. Aktive Arbeit innerhalb der Christengemeinschaft, zeitweise als Gemeindehelferin, gab D. ein Gegengewicht gegen den Wissenschaftsbetrieb. — Durch die Christengemeinschaft kam D. zur Anthroposophie, sie wurde freistehendes[3]) Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft. Der Abschied von der Schwesternanstalt wurde notwendig, D. selbst wäre gern dort geblieben, wenn es der Anstaltsvorsteher hätte möglich machen können. Sie ist der Anstalt noch dankbar und voller Hochachtung gegen den Vorsteher. — Trotz Widerständen zu Hause und äußeren Schwierigkeiten studierte D. weiter. Sie wird ganz freistehend, in eigener Verantwortung arbeiten. Feste Bindungen an Organisationen meidet D. jetzt. Sie wird in einer Gegend Deutschlands mit schwererem Menschenschlag wirken, der ihr mehr liegt als der leichtere Schlag anderer Gegenden. Die Menschen wollen sie lieber leichter haben als sie ist, aber sie kann nicht leichter sein wollen, sie ist ein ringender Mensch. Mehrmals, wenn D. sich zu charakterisieren sucht, sagt sie: „Ich spiegle mich hier nicht wie ich bin, sondern so will ich werden. Sobald ich's wäre, — da würd' ich ja sterben!" (Also der vollendete, ideale Mensch, kann im „Leben" nicht ganz verwirklicht werden!) — D. malt und dichtet. +Ihre Gedichte sind Konfessionen anstelle eines Tagesbuchs, oft schwer von ihren Schicksalen, oft voller liebender Hingabe an die Natur. Wenn man sie mit denen von Morgenstern, Steffen oder mit anderen vergleicht, die im „Goetheanum" schreiben, so sind sie viel naiver, ichverbundener, während ja z. B. Morgenstern sein „Wir fanden einen Pfad" zwar auch aus echten Erlebnistiefen holt, aber das Erlebte in die Sphäre des Objektiven erhebt. D. ist ganz eins mit ihren Gedichten, liest sie nur vor, übergibt sie nicht.+ — Die Malkunst betrieb D. auf einem anthroposophischen Kurs in Dornach. Die hellen, leuchtenden Farben überwiegen und verleugnen sich auch dort nicht, wo z. B. eigentlich das Blau des Madonnenmantels hervortritt. Sie beobachtet eine Gesetzmäßigkeit: ihre Aquarelle bekommen oft mehr statischen Charakter in Zeiten der Erregung und Erschöpfung, mehr dynamischen dann, wenn D. weniger aufregende Erlebnisse hat: dann hat der Kopf und ihr dynamisches Denken Platz zum Eingreifen. — D. könnte gut mit dem Verstande fechten, Dialektiker sein. Aber das stünde dann gleichsam neben ihr, ihre Gefühle bleiben mehr in der Tiefe. Leidenschaftliche Gefühlsausbrüche hat sie nicht, z. B. auch, sich Hals über Kopf zu verlieben und das gar merken zu lassen, wäre D. unmöglich. D. kennt Tränen nur als Nervenreaktion, ihre Trauer ist tränenlos, „dagegen ihre Freude nicht immer". Sie liebt in der Menschenweihehandlung jenes Wort, das die Bitte ausspricht, es möge das Böse und der Irrtum noch abgefangen werden, bevor es sich vom Menschen aus in die Außenwelt hinein wirksam macht. — Malend stellt D. besonders den Menschen dar auf dem verantwortlichen Punkte zwischen der Welt unter ihm und der

[3]) D. h. ohne Zusammenhang mit einer Ortsgruppe.

Welt über ihm. +Auch aus Vorträgen, die sie hielt, sprach Dankgefühl nach unten gegen die Naturreiche wie in Morgensterns „Fußwaschung", Verantwortungsgefühl gegenüber der geistigen Welt.+ — So ursprünglich wie die erwähnte Spaltung ist D. ein starkes Streben zur Einheit. In ihrem Malen lebt anthroposophisches Wissen wie selbstverständlich, in derselben Art, wie auch Goethe sein Denken nicht vom künstlerischen Erleben und Schaffen ausschloß. Eine Trennung von Natur- und Gotteserleben wäre D. unmöglich, das „kosmische Christentum" ist es, in dem sie immer lebte. Glauben und Wissen können nicht getrennt sein. Das protestantische Christentum genügt ihr u. a. deshalb nicht, weil sie an die Taten der Menschen nicht einfach nur den Maßstab von Gut und Böse legen kann. Sie fragt: was für einen Sinn hat das und das für diesen Menschen? — Zu den „Übungen" hat D. wenig Beziehungen, sie nimmt sich so etwas nicht besonders vor. Es kommt ganz von selber, daß sie über bestimmte Meditationsworte oder -vorstellungen nachsinnt, aber nicht mit gewollter Regelmäßigkeit. D. hat auch nicht etwa das Ziel, hellzusehen. Eine gewisse Art solcher Fähigkeiten besaß sie früher, die sind als Atavismus verloren gegangen, und D. trauert ihnen nicht nach: in Zeiten von Schicksalsentscheidungen hatte sie bestimmte Ahnungen und Träume, die sich dann auch erfüllten. Aber D. mißt solchen Dingen keinen Wert bei. Das sind Kindheitsreste. — Von der Anthroposophie nimmt D. nur soviel auf, als sie vertragen, nämlich als sie darleben kann. Sie nimmt die Anthroposophie nicht nur mit dem Kopf, sondern mit dem ganzen Menschen, mit dem Leben auf."

D. ist hellblond und hat warme, hellbraune Augen. Sie erweckt zunächst den Eindruck, ein harmonischer Mensch zu sein, der sicher seine Pfade wandelt. Während I. vor allem impulsiv handelt und man bei I. zunächst einen kurzen, kräftigen Sturmanlauf bemerkt, ist D. vor allem stark im langen Aushalten bei einer Aufgabe, man könnte mit Nietzsche von einem „langen Willen" sprechen. Alle Gewaltsamkeit des Wollens legt sie mit der Zeit ab. Daß das gleichsam statische Ideal der Treue von Anfang an so stark im Mittelpunkt stand, zeigt bereits diesen Zug, obgleich D. zunächst um seinetwillen sich vergewaltigte. Aber die Dynamik des Strebens ist nicht etwa geschwunden. D. ist auf einem Wege, immer in der Entwicklung auf ihr Ziel hin, den „idealischen Menschen" (Schiller) in sich, begriffen. Sie hat sich nur von dem Petrefakt einer äußerlich vorgestellten Pflicht abgewandt zum Ideal der Treue gegen sich selbst. Freilich ist es ihr nie beigefallen, die äußere Umwelt nach einem Programm in der Art des idealistischen Projektionstyps umzumodeln. Zu ändern sucht sie nur sich selbst. Ihr Idealerleben liegt auf der Linie I_2—I_3. (Sie ist eine Westfälin.) Ihr Idealismus ist aber realistisch, wie es z. B. das Begebnis mit dem Aufsatz über die „Hochzeit des Mönchs" zeigt. — Zugleich liegt hierin eine Beziehung zum I_1-Erleben, das sich auch gerade in ihrer starken Religiosität offenbart, aber auch in ihrer Kunst: hier die Einheit von Idee und Anschauung und die „Naivität" (Schiller), dort der innige Zusammenhang von Natur- und Gotteserleben. Ihren Intellekt läßt sie bei aller Begabung nicht sich in ihrem Seelenleben verselbständigen. Sie ordnet ihr Denken sich organisch ein: „Von der Anthroposophie

nimmt sie nur so viel auf, als sie vertragen kann." Und auch in der wissenschaftlichen Betätigung sucht sie — wie wir wissen — nicht das Petrefakt des Schemas, sondern nur die ideellen Zusammenhänge der Wahrnehmungen im Goetheschen Sinne: Die Pflanzen sind Punkte auf der bewegten Linie der Metamorphose der Urpflanze. Ihr dynamisch-bewegliches Denken geht darum auch eine innige Verbindung mit der künstlerischen Darstellung ein, (wenn sie nicht von aufregenden Erlebnissen belastet ist). Die Liebe zur lebendigen Natur, ein Charakteristikum der I-Strukturen, teilt sie mit Z.

Frau Z. (50 Jahre alt), stellt ihren Weg zur Anthroposophie in knapper Form dar, indem sie anschaulich erzählend Bilder aus ihrem Leben hinzeichnet, die jedesmal real und symbolisch eine Etappe ihres Weges darstellen, obgleich es Einzelereignisse sind. Diese künstlerische Art zeigt Verwandtschaft mit dem Romanstil Albert Seffens. Ein jedes Bild ist dazu da, daß man dabei verweile und aufmerke, worauf es deutet. Im Folgenden vermögen wir leider nur im Anschluß an diese Bilder einen mehr abstrakten Auszug zu geben.

„Z. entstammt einer alteingesessenen niedersächsischen Pfarrerfamilie und wurde im Geiste einer pietistischen Frömmigkeit erzogen. Als Kind beschäftigte sie beim Betrachten der Pflanzen die Frage,was wohl dem Formenreichtum der Natur um sie herum, was der Mannigfaltigkeit glatter, gezackter, gefiederter Blätter zugrunde liege. Sie hat ihre Offenheit für die Natur und den Wunsch, sie zu erkennen, auch weiterhin beibehalten. — Wie zufällig entdeckte sie etwa mit 14 Jahren einmal Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts" und las darin die letzten Paragraphen. Mit Begeisterung erfüllte sie der Gedanke: „Ich war schon oft auf dieser Erde und oft noch werde ich wiederkommen." In ihrer Umgebung fand man die Sache nicht der Rede wert, und das Kind verschloß seine Überzeugung im Herzen. — Schon mit etwa zehn Jahren war sie ihrem studierenden Bruder nachgegangen, Auskunft verlangend, was eigentlich in den Büchern stehe, in denen er eifrig las — es war Kant. Schon da wurde ihr die kritisch-idealistische Lehre von der Welt als bloßer Erscheinung eingeimpft. Immer wieder störte diese Denkweise seitdem ihr lebhaftes Naturerleben. Als sie dann älter wurde, suchte sie immer wieder in ihrem regen Streben nach Bildung einer Weltanschauung bei ihren studierenden Brüdern Anregung und Unterstützung. Ein zweiter Bruder analysierte eines Tages ihren religiösen Glauben. „Die Sandkorntheorie, +die Erde und Mensch durch ihr Größenverhältnis zum Kosmos der Gestirne entwerten will+, fiel in ihr Herz als große Frage. Fünf Brüder waren da. Vom dritten kam ihr die Aufforderung, sich selbst als Persönlichkeit ernst zu nehmen. Der vierte, jüngere, erzählte ihr (er studierte Kunstgewerbe), von Goethes Farbenlehre, und der Jüngste, der nachher im Kriege fiel, bat sie, mit ihm Fichtes Reden an die Deutsche Nation durchzuarbeiten. Sie blieb dann Jahre hindurch beim Fichtestudium. — Immer stand aber neben den anderen Fragen die nach dem Gotteserlebnis der Germanen in uraltester Zeit und nach dem, was ihm wirklich zugrunde liege. So war es natürlich, daß man zur Edda griff. Aber es mehrten

sich nur die Fragen und mußten offen bleiben, auch als man durch persönliche Bekanntschaft in den „Deutschen Orden" gezogen wurde. Da war keine Antwort. Innerlichst abgestoßen löste man sich. Nebeneinander standen die zentralen Tatsachen des Christentums als unerkennbares Mysterium mit den Mysterien des sogenannten Heidentums, die sich immer mehr in den Vordergrund drängten. Geduldig hatte die Seele zu warten, bis sich ein Zugang zur Lösung der damit verbundenen Rätsel ergeben sollte. Durch persönliche Bekanntschaft kam Z. mit dem Kreis der Christengemeinschaft in Berührung. Voller Verständnis für den Kult, den sie hier fand, und die Gestaltung des religiösen Lebens tat sie sofort den nächsten Schritt und wurde bekannt mit der Geisteswissenschaft, der Anthroposophie. Hier fand sie nicht nur, was ihr Erkenntnisstreben befriedigte, sondern weit mehr. — Das Vorurteil, daß es sich hier um einen anrüchigen und irgendwie phantastischen Okkultismus handle, war bald überwunden. Zum Christentum konnte Z. nun erst eine Stellung einnehmen, die vor ihrem Erkenntnisstreben gerechtfertigt war. Z. war unterdes 40jährig geworden, mitsamt ihrem Lebenskameraden konnte sie sich nun auf den Weg machen, denn Anthroposophie ist ein Weg.""

Dieser letzte Satz, der besagt, daß es sich bei der Anthroposophie nicht um die Übernahme eines Lehrsystems, sondern um einen Erkenntnisweg handelt, den der ganze Mensch geht, ist tatsächlich grundsätzlich wichtig. Er heißt, voll zitiert, am Beginne der „Leitsätze", die R. Steiner der anthroposophischen Bewegung gab: „Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschen zum Geistigen im Weltall führen möchte." Hier ist das Erkenntnisstreben keine Sache des bloßen Intellekts, Erkenntnis nicht Selbstzweck, sondern Vereinigung des Ichs mit der Wirklichkeit. Der Erkenntnisweg ist damit eine persönliche Angelegenheit (ohne daß dadurch der Begriff der Wahrheit relativistisch-subjektivistisch gefaßt würde). Auch bei Frau Z. vereinigt sich die Dynamik der I_2-Struktur auf der einen Seite mit der festen Lebenslinie und Eindeutigkeit einer gesunden Persönlichkeit (I_1), auf der anderen Seite mit dem offenen Blick und dem Erkenntnistrieb der Außenintegration. Im Mittelpunkt steht das Suchen nach einer geistigen Wirklichkeit, zugleich hat Frau Z. eine Geduld wie wenige, mit sich und mit Anderen, aber auch das wertdurchdrungene Naturerleben, das ihr die germanische Mythologie nahegebracht hat. Nichts ist da freilich ästhetisch gemeint. Alles gewinnt Wert für die Innerlichkeit. — Den Schritt von der „äußeren Treue" zur „Treue gegen sich selbst" hat auch Z., wie D., getan. Das drückt sich so aus, daß sie über die Religiosität ihres Vaterhauses hinausstrebt, und daß, wie uns bekannt ist, dafür bedeutsam ist, daß beim Übergang schon zur Christengemeinschaft und dann zur Anthroposophie der Schritt von der Stimmung der Überwindung der menschlichen Persönlichkeit auf religiösem Gebiete zur Bejahung des Ichs getan wurde. Ihr ideales Streben hatte ja auf der anderen Seite nie die Tendenz zur Verjenseitigung in sich, sondern zur Bejahung der Erde, und so verschließt sie denn in sich die lebensbejahende Idee der wiederholten Erdenleben (s. o.).

Fräulein To., 40 Jahre, Religionslehrerin, schreibt einen Brief. Man kann aus ihrem Wege entnehmen, daß To. schon zur liberalen Theologie sich nicht ihres Rationalismus, sondern ihrer Freiheitlichkeit auf weltanschaulichem Gebiete wegen hielt, die dann sich in der Anthroposophie in ein unmittelbares Erfassen der übersinnlichen Welt als einer Realität fortsetzte. Die Art, z. B. das Schicksal als sinnvoll zu erleben, gewinnt ihre Stütze in dem Reichtum der Inhalte, den die Anthroposophie bietet.

In ständiger geistiger Bewegung, aber doch noch auf harmonisch verlaufenden Wegen finden sich To., Z., D., I. zur Anthroposophie. Krisenreicher wirkt sich das Suchen nach einer geistigen Wirklichkeit aus bei dem 42jährigen Pfarrer in der Christengemeinschaft F. und seinem 30jährigen Amtsbruder P. Das Vertrauen in die Möglichkeit des Erkennens und in die Realität eines Sinnes hinter den Dingen der Welt war bei den Vorangehenden nicht wesentlich erschüttert. F. und P. sind kritisch und pessimistisch gestimmt. F. ist ein Erkenntniskritiker, und die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis ist ihm Lebensinteresse. Darum steht im Vordergrunde seiner Schilderungen der Weg seines Gedankenlebens. Seine theoretische Einstellung bedingt eine entsprechende Gestaltung seines Protokolls, in dessen Verlauf auch sichtbar werden wird, weshalb wir ihn dennoch nicht unter dem Titel S_2 bringen.

„F. stammt aus Ostpreußen. Er studierte Philosophie, Kunstgeschichte, Theologie. Aus dem Bedürfnis heraus, mit konkreter Realität in Berührung zu kommen, hörte er auch des öfteren nationalökonomische Vorlesungen. Das genügte nicht. Er unterbrach sein Studium für einige Zeit und ging auf ein Landerziehungsheim. Das Realitätsbedürfnis konnte auch dort nicht befriedigt werden. Für F. war die Philosophie immer eine Angelegenheit von Lebenswichtigkeit. Seinem philosophischen Streben lag zugrunde das Suchen nach Vereinigung des Ichs mit der Wirklichkeit. F. wollte sich nicht mit einem bloß anschauenden, wahrnehmenden Erleben der Wirklichkeit begnügen, bei dem er als ganzer Mensch, als Willenswesen unbeteiligt bleiben mußte. Andererseits entstand für F. gerade aus diesem Suchen heraus der Zweifel an der Erkennbarkeit eines objektiven Seins. Er führte ihn (besonders nach dem Kriege) zu Georg Simmels Relativismus mit pragmatischer Färbung. In jener Studienzeit vor dem Kriege erlebte F., mehr ohne bewußten Ausdruck in Gestalt von Gedankengängen, daß er der Wirklichkeit durch die Philosophie nicht näherkomme. — Ebenso erging es ihm mit der Kunstgeschichte. Er konnte in diesem Studium nur von einer art pour l'art hören, Kunstgeschichte wurde als Selbstzweck gelehrt, ohne auf den ganzen Menschen eine verwandelnde Wirkung auszuüben. Die Theologie wurde nicht anders als die Philosophie als abstrakt empfunden, und die nationalökonomischen Vorlesungen führten F. in eine Wissenschaft, die nach mechanisch ablaufenden Naturgesetzen der Wirtschaft fragte anstatt nach einer Möglichkeit, für den Menschen, sinnvoll und heilsam in den Gang der Wirtschaft einzugreifen. Die nationalökonomische Wissenschaft hielt sich fern von der Antastung bestehender Verhältnisse, hier vollzog sich wie in andern Wissenschaften dauernd die Desintegration, die Trennung von Denken und Wollen: es wurden nicht Gedanken her-

vorgebracht, die unmittelbar, durch ihre eigene Kraft zu Taten aufforderten. — Als F. in einem Lietzschen Landerziehungsheim tätig war, fand er dort eine Methode und Ziele der Pädagogik, durch die das freie Leben in der Natur, die körperliche Bewegung usw. nur so neben dem Unterricht stand, daß dieser ganz den Stil eines gewöhnlichen humanistischen Gymnasiums beibehielt. Der Unterschied des Landerziehungsheims vom traditionellen Gymnasium war somit ein äußerlicher. Es gab noch immer keine ganzmenschliche Pädagogik. — Resignierend steuerte F. immer mehr dem Relativismus zu, er erlebte mehrmals schwere seelische Konflikte, die ihn aus der Lebensbahn warfen. Nach der Heimkehr aus dem Kriege waren sämtliche Güter aus der religiösen Jugenderziehung verloren gegangen. F. war von den Anschauungen Kants ausgegangen. Man spricht seit Kant in der Religionsphilosophie nur von notwendigen Voraussetzungen, welche Religion möglich machen. Religiöse Inhalte lassen sich aus dem Denken heraus nicht gewinnen, und damit ist der Verzicht auf ein Erkennen objektiver religiöser Inhalte gegeben. Wer wissenschaftlich vorgeht, kommt auf diese Weise nur zu einem Wissen und Erkennen, das sich auf die sinnlichen Wahrnehmungen (und in der Erkenntnistheorie auf den sie bearbeitenden Verstand) bezieht. Dieses Wissen stößt in der Ethik an Grenzen, die einen subjektiven Glauben an religiöse Inhalte erlauben, sofern dadurch nicht dasjenige berührt wird, was den Verstand und die Sinne aussagen. Auf diese Weise bleibt das Glaubenserlebnis rein subjektiv. — Bevor aber die Frage gestellt wird, ob ein religiöses Erleben auf objektiver Realität beruht, kann es die Seele befriedigen, wenn es stark genug ist. F. hatte in einer Zeit erneuten geistigen Suchens ein mystisches Christuserlebnis. Er las daraufhin, um sich zur Klärung zu bringen, mittelalterliche Mystiker, vor allem Meister Eckehard. Er fand dabei zunächst völlige Befriedigung. Aber er hätte auf die Dauer nicht dabei bleiben können. Er hätte durch sein Denken schließlich die Objektivität seines Erlebens in Zweifel ziehen müssen, wenn es nicht anders gekommen wäre. — Zunächst konnte ihn das mystische Erlebnis befriedigen. Mystik in diesem Sinne kann noch immer, wie der subjektive Glaube der Kantischen Anschauung, neben einer Relativierung der metaphysischen Wahrheit bestehen. Der Mystiker bleibt ganz im Innerseelischen mit seinem Erleben stehen. Er erlebt eine Verwandlung der eigenen Seele, deren Grund er in sich selbst sucht. Mag ihre Ursache auch außerhalb seiner selbst liegen, also objektiv sein, er fragt zunächst nicht danach, sondern ruht in dem Glück eines innerseelischen Erlebnisses. Nicht außer sich, sondern in sich findet er den Gott. — Wenn F., wie gesagt, mit Georg Simmel pragmatistischer Relativist geworden war, so läßt sich gerade die Mystik als psychologisches Komplement dieser Erkenntnislehre auffassen. Der Durst nach Wirklichkeit konnte durch das denkende Anschauen der Außenwelt nicht befriedigt werden. Der daraus resultierende seelische Zustand mußte das Gefühl der Aushöhlung oder Verödung erzeugen. Nichts, was in der Außenwelt war, konnte mehr einen Wert haben. Umgekehrt war durch die Relativierung aller Wahrheit (die ja über Kant hinausging), auch jeglicher ethische Wert seines verpflichtenden Charakters entkleidet. Auch im Handeln konnte

der Drang, über die Subjektivität des eigenen Ichs hinauszukommen zu einer Vereinigung des erkennenden und wollenden, des geistigen Selbstes mit einer objektiven Welt, nicht erfüllt werden. Den so durch Relativismus im Denken nicht befriedigten Durst nach Wirklichkeit konnte zunächst ein entsprechend starkes religiöses, mystisches Erlebnis stillen. — In einer Zeit, in der F. eigentlich Befriedigung an den Mystikern fand, fiel ihm Steiners WEhW in die Hände und bereitete ihm eine große Überraschung: hier wurde behauptet, daß man in die Welt der religiösen Inhalte erkennend eindringen könne, nicht durch spekulative Schlußfolgerungen aus den sinnlichen Gegebenheiten, sondern indem der Mensch schöpferisch tätig seine Wahrnehmungsorgane selbst bildet. Damit war ein Erkenntnisweg gewiesen, der den Menschen sich in einer schöpferischen Tätigkeit erleben ließ. Nicht mehr als unbeteiligter Zuschauer erkennt der Mensch, sondern er gelangt zur Selbst-Erkenntnis durch die Erfahrung, die ihm das eigene Handeln, das eigene Schaffen gibt. Und diese Selbsterkenntnis führte im Erfassen des Menschen zu dem, was auf den verschiedenen Erkenntniswegen vorher nicht gewonnen werden konnte. — F. waren bereits in der Sekundanerzeit Goethes naturwissenschaftliche Schriften in die Hände gefallen, ebenfalls sehr früh las er den Faust. Die naturwissenschaftlichen Schriften konnten ihm aber mit der Zeit immer weniger geben, im Gegensatz zum Faust. Denn jene können noch nicht zum Erfassen des Menschen führen. Goethe hat ja vom Denken über das Denken nicht viel gehalten. Letztlich also ging es mit dem Goethe-Studium nicht anders als mit der Philosophie und mit den andern Studien auf der Hochschule. Andererseits lag für F. der Faust in der Richtung, die schließlich zum mystischen Erlebnis führte. F. griff auf Goethe aber immer wieder zurück, und so auch nach der Lektüre von WEhW. Er las Steiners Einleitungen zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften. Jetzt, als durch das Vordringen zur Menschenerkenntnis die Vereinigung von Innen- und Außenwelt da war, gewannen die Goetheschen Schriften einen Wert! Steiner schrieb in den Einleitungen einen Satz, den F. als Leitsatz über sein Leben geschrieben hat: „Das Gewahrwerden der Idee in der Wirklichkeit ist die wahre Kommunion des Menschen." — Nunmehr, als Anthroposoph betätigte sich F. auch in der Dreigliederungsbewegung, bis er die Notwendigkeit einer religiösen Erneuerung erkannte und Pfarrer in der Christengemeinschaft wurde. Vom Wesen des Sakramentes hatte er vorher „keine Ahnung", nur durch die Anthroposophie war er imstande, den Kultus zu verstehen. Auch in seiner jetzigen Tätigkeit spielt die soziale Frage eine besondere Rolle.""

Sein Weg zur Anthroposophie ist bedingt durch das Erkenntnisproblem. Darum tritt in seiner Schilderung sein tatsächliches Interesse an konkretester Praxis wie der sozialen Situation der Zeit mehr zurück. Er leidet mit dem Deutschtum, mit der Menschheit, und dieses Mitleiden mit dem allgemeinen Geschehen gibt selbst seiner Stimme und jedem Satze einen pessimistischen Unterton. Integrationskern auf seinem eigenen, persönlichen Gebiet ist indessen das Erkennen. Dieses ist dennoch nicht Selbstzweck. Er sucht darin vielmehr das Einbruchstor des Menschen-Ichs in die Wirklichkeit. Er drängt darum über den pragmatistischen Rela-

tivismus hinaus und sucht die Überwindung des Nominalismus im Denken. Man kann also kurz sagen, er überwindet die S_2-Struktur im Denken, indem er schließlich dahin gelangt, die Idee nicht mehr als unwirkliche Projektion des Subjekts auf das Objekt aufzufassen, sondern als einen Teil der Wirklichkeit selbst. Dies ist möglich, wo das Denken nicht ohne Beziehung zur Wirklichkeit des Menschen (zum Ich) ins Auge gefaßt wird, sondern als Tätigkeit des Ich, als gewollt. (Der Wille gibt ja das Realitätserlebnis.) F. „tritt" aus dem Gegenüber-„stehen" von Subjekt und Objekt heraus, indem er denkt. Das Denken wird Handeln und damit Erleben. Alle seelischen Tätigkeiten können schließlich (s. WEhW) in den Erkenntnisprozeß einbezogen werden. F. sieht die Aussicht in der Anthroposophie, daß sich der Mensch im Erkennen universal betätigt. Der nächste Schritt ist das „schöpferische" Erkennen: der Mensch bildet ideell vor, wohin er das wirkliche Geschehen führen kann, bzw. wohin das wirkliche Geschehen seinem Wesen nach drängt. In der Ablehnung der in der theoretischen Betrachtung verweilenden Nationalökonomie drückt sich der Trieb nach dem „schöpferischen Erkennen", zugleich nach dem realistischen Idealismus aus, ebenso in dem Hinausdrängen über den Subjektivismus in der ethischen Normsetzung. — Die Vorbereitung für die Aufnahme der Anthroposophie als Erkenntnis rein geistiger Realität war für F. das mystische Erlebnis, also gerade das Angesprochenwerden der religiösen Innerlichkeit. Es wird nicht aus heiterem Himmel gekommen sein. Diese Seite des Weges zur Anthroposophie wagten wir indessen nicht durch weiteres Fragen zu erforschen. Nur wird man sie wohl mit der auch sonst bei F. zu bemerkenden kontemplativen Lebenseinstellung in Zusammenhang sehen. Denn wenn F. auch das Erkennen der Möglichkeit zu geistgemäßem Handeln gesucht hat, von einer regen Gedankentätigkeit bis zum ausgesprochenen Tatmenschentum wäre noch ein Schritt zu tun.

Wie F. vom Schicksal und vom Gedankenringen mannigfach hin und hergeworfen und seelisch tief erschüttert werden konnte, hat auch P. um die feste innere Lebenslinie zu kämpfen.

„„P. wuchs in einem evangelischen Hause mit lebendiger Rechtgläubigkeit auf. Schon in Obersekunda und Prima beschäftigte er sich eifrig mit der liberalen Theologie, „mehr aus dem Bestreben, den geistigen Zeitforderungen gerecht zu werden, als aus eigenen Zweifeln". — Sein Weg zur Anthroposophie stand in unmittelbarem Zusammenhang mit dem theologischen Beruf, zugleich mit der Hoffnung der Jugendbewegung auf eine neue Kultur. Auf einer Reise als Student nach Paderborn und Bethel lernte er einen vornehmen Katholizismus kennen und hörte Guardini, ebenso sah er die Arbeit in Bethel, die von alter Gläubigkeit getragen war. Da wurde ihm die Hohlheit der liberalen Theologie — an dieser zweifelte er schon vorher — besonders deutlich. Sie konnte ihm nicht die nötigen tragenden Kräfte für die Ausübung seines künftigen Berufes geben. Er fand durch die Theologie keine unmittelbare Verbindung mit den Aufgaben der Gegenwart und mit der geistigen Welt. Er war schon nahe daran, sein letztes Semester in Bethel zuzubringen, als er fast durch Zufall auf eine jungsozialistische Tagung geriet, auf der auch ein Pfarrer der Christengemeinschaft

war: Die Idee der „priesterlichen Erziehung“ und der Meditation schlug ein [4]). Mit der Zeit war er gegen alle Kulturhoffnung angesichts der Schwächen der Menschheit „und durch die eigene kränkliche und willensschwache Konstitution“ mißtrauisch geworden. Einen Winter lang fuhr er stark im Barth'schen Fahrwasser, in völliger Resignation gegenüber einer positiven Anschauung der Weltentwicklung. Auf jener Tagung wurde seine Hoffnung auf eine Erneuerung der Kultur neu belebt. Dazu war bedeutsam die Lehre von den wiederholten Erdenleben. „Denn nur so konnte angesichts der allgemeinen Schwächen der Menschheit eine wirkliche Höherentwicklung, ein Streben wie das des wahren Sozialismus und der Jugendbewegung als sinnvoll gedacht werden. Die Lehre von der Wiederverkörperung wurde auf der andern Seite im Hinblick auf das persönliche Lebensgefühl mehr als ein unentrinnbares Gesetz erlebt. „„Dir kannst du nicht entgehen durch irgendwelche Hoffnungen auf eine Welt des „Ganz Anderen“, aus der heraus deine „Rechtfertigung“ kommt.““ — Von dieser Seite her, wie durch ein Hineinwachsen in die anthroposophische Christus- und Sakramentsauffassung, kamen dann die stärksten Impulse zum rechten Hineinstellen in die Gegebenheiten des Erdenlebens, während sowohl Anlagen, als Studium und Jugendbewegung eher in abstrakt idealistischer, ja phantastischer Richtung gewirkt hatten.““
Auch P. stellt seine Entwicklung vor allem als Gedankenentwicklung dar. In gewissem Sinne kann man sagen, P. und F. sind Intellektualisten und leiden an ihrem Intellektualismus, d. h. vor allem an seiner Kehrseite: an der Schwierigkeit, das theoretisch Angeschaute mit der praktischen Wirklichkeit zu verbinden. Diese Schwierigkeit hat zwei Gründe: die wirklichkeitsferne Theorie und die eigene Willensschwäche. Beide, F. und P., gewinnen aus den neugewonnenen Anschauungen, deren Wirklichkeitsnähe ihnen einleuchtet, auch den Impuls zur Tat und Lebensbejahung. Von beiden Persönlichkeiten hat der Verfasser freilich den Eindruck, daß sie diesen Impuls noch im Verhältnis zu der Entwicklung ihres Gedankenlebens gering verwirklichen. Das Streben danach ist vorhanden, man muß beide Gw. als in der Entwicklung befindlich sehen. Besonders bei P. kommt zum Ausdruck, wie es eine Entwicklung vom wirklichkeitsfernen zum wirklichkeitsnahen Idealismus ist.

Die theoretische Note der I_2-Struktur kommt auch bei Stürmern und Drängern wie Dr. U. zum Ausdruck. Dr. U. lernten wir als 28jährigen Lehrer kennen. Gesammelte Energie spricht aus seinen Gesichtszügen, die blauen Augen sind klug und lebendig. Er denkt und spricht so, daß er jeden Gedanken im Augenblick bewußt gestaltet. Anstelle eines Protokolls übergab er uns Aufzeichnungen, die er vor 7 Jahren geschrieben hatte, die seinen Weg zur Anthroposophie in einem „Kurzen Überblick über die letzten drei Jahre“ darstellen. Wir geben einen Auszug:
„„18jährig las er Spenglers „Untergang des Abendlandes“, mit großer Freude wegen des ihm dadurch vermittelten Wissens, aber unbefriedigt von dem resignierten Abschluß. „. . . Ja, und das

[4]) Vgl. Rittelmeyer, Theologie und Anthroposophie, besonders das letzte Kapitel, und Meditation, Zwölf Briefe über Selbsterziehung.

empfanden wir damals noch ganz frisch: daß diese Revolution einen inneren Sinn hatte und mit einer +inneren+ Notwendigkeit der Schlußstein auf diese letzten 45 Jahre war. Man fühlte, daß es in Deutschland rumorte, daß die Erde aufbrechen wollte, um die ganze Schicht des Materialismus, die sie verdeckt und verhärtet hatte, aufzureißen, um sich, will sagen dem Geiste, Luft zu schaffen." Davon wußte Spengler nichts, aber in der Literatur konnte man ihm nichts Wesentliches antworten. Doch ein Anderes blieb: die Abwärtsentwicklung der Kultur war durch die Ausbildung des Verstandes in der Neuzeit, seit Bacon verschuldet. Das Fazit war: „Wir können heute nichts machen, was schöpferische Geltung hat, es sei denn es komme aus dem Unbewußten!" Aber das Unbewußte konnte man doch nicht wollen! Darin mußte Spenglers Resignation Recht behalten. — In den Sommer dieses Jahres fiel eine nicht besonders fruchtbare Berührung mit Menschen aus der Jugendbewegung. „Immerhin ... sie ließen das wachsen, was ihnen die Natur anvertraut hatte, sie waren naiv und unbefangen — kurz, sie schienen der Zeitenstunde ganz zu gehorchen." Ein Jahr später begegnete ihm wieder eine Philosophie des Unbewußten in Ricarda Huchs „Luthers Glaube". Dieses Buch zog ihn (zugleich ästhetisch) „ungeheuer an". „Diesen Götzen Verstand haßt Luther tief, mit ihm kann er sich nicht aussöhnen. In jenem Buche über Luthers Glauben werden dann auch alle Konsequenzen gezogen ... Aus dem kindlichen Stadium ist der Mensch herausgerissen, er ruht nicht mehr natürlich in Gott, sein Verstand und sein Wissen hat sich dazwischengeschoben ..." „Entpersönlichung" von der gleichen Verfasserin wollte zeigen, „wie die Entwicklung immer mehr zum einseitigen Kopfmenschen geführt hat". — „Der Grundgedanke des Buches, dem ich mich nicht entziehen konnte, löste in mir ein starkes Gefühl des Unbefriedigtseins aus. Eine Lösung war garnicht gegeben, nach ihr mußte ich weitersuchen, oder nach solchen suchen, die mir zu ihr verhelfen konnten. — Aber ich muß auch erwähnen, was ich diesem Buche alles verdanke, und das ist nicht wenig. Das war nicht nur das, daß man Gestalten und Zeiten lebendig vor sich entstehen sah, daß auf längst bekannte Männer neue und eigenartige Lichter fielen, es war vor allem ein Mann, für den hier Ricarda Huch ein ganz besonders feines Verständnis hatte, nämlich Goethe", vor allem seine Religion. Von der Goetheschen Weltanschauung aus gewann seine Stellung zur Philosophie Interesse, und damit Schelling. „Und endlich lernte ich aus all diesen Büchern noch einen Begriff kennen, der für die Art des Goetheschen Denkens charakteristisch sei, den des „anschauenden Verstandes", des bildhaften Denkens, das die schöpferische Phantasie mit den Verstandeskräften verschmilzt. Ein Gegensatz hierzu ist der reine, der formallogische Verstand, wie er in Kant zum Ausdruck kommt. — Die Kraft und die Wirksamkeit des „anschauenden Verstandes" glaubte ich gerade in Ricarda Huchs Schriften zu spüren." ... „Im Sommer 1922 kam ich zur Universität und stürzte mich ohne viel Fragen in die Wissenschaft und hielt es so etwa ein Jahr lang aus." Die Kollegs über deutsche Kunst-, Literatur- und Kulturgeschichte befriedigten ihn nicht wegen ihrer teils positivistischen, teils bloß subjektiven Art. „Insofern konnte mir Webers Broschüre „Wissenschaft als Beruf"

nicht weiterhelfen. Sie vertrat ganz offen und ehrlich den alten Standpunkt. Es ging hierbei letzten Endes um ein erkenntnistheoretisches Problem — um die Beziehung Subjekt—Objekt. Wie weit hat der Mensch die Fähigkeit zu einer objektiven Geschichtsdarstellung?" Tillichs dialektische Formulierungen waren nur blaß und formal-verstandesmäßig. „Aber mir wurde es manchmal bewußt, daß ein geheimer, notwendiger Zusammenhang zwischen den ethischen Kräften einer Persönlichkeit und dem Stoff, mit dem sie sich abzugeben hatte, bestehen mußte. Es konnte kein Zufall sein, daß gerade die Menschen, bei denen man keine Eitelkeit, sondern Selbstlosigkeit und innere Einfachheit spürte, auch am wahrsten und wissenschaftlich überzeugendsten sprachen". — Anregender war Kahlers enthusiastische Schrift „Der Beruf der Wissenschaft". Sie stammte aus dem George-Kreis. Die Georgeschüler, die man auf der Universität sah, enttäuschten tief. „Was man an seinem (+Georges+) Kreise von diesen Lebensanschauungen zu Gesichte bekam, das war alles ästhetischer Art, es war eine schöne übergebreitete Form, die aber doch von außen herangetragen schien. Sie war nicht „gewachsene Form" — das brauchte sie auch garnicht zu sein! — aber sie war auch keine von innen gebaute, erkämpfte, durchlebte Form. Was man sah und hörte war eine Begeisterung für starkes, schönes Heroentum, für Griechenland und Renaissance-Menschen. Aber hinter dieser Begeisterung steckte Weichlichkeit, Weibischkeit und letzten Endes — Romantik! Die Philosophie des „Unbewußten" war hier garnicht etwa überwunden, nur verdeckt hinter einem schönen Purpurmantel. — Den Schülerkreis Georges mußte ich ganz und gar ablehnen. Nun blieb noch er selber. Ich habe seine Gedichte in dieser Zeit noch eifrig gelesen und bin zuletzt auch von ihm enttäuscht worden." „Einen starken kräftigen Zukunftswind spürt man hier kaum. — Es gab viele andere Momente, die mir später klar wurden, und die es mir immer deutlicher zeigten, wie sehr ich mich diesem Georgekreis entfremdete. Etwa seine Stellung zu politischen Fragen, zur sozialen Revolution — hier schien er wie eine abgeschlossene Priesterkaste, die auf den Pöbel im Grunde spuckte. Oder die Bewertung anderer gegenwärtiger Künstler und Maler. Morgenstern, Werfel waren formlos, mystisch, chaotisch-dunkel, und deren Welt fing damals an, mich sehr zu fesseln. Unter den Malern war es genau so: van Gogh, Paula Modersohn, Franz Marc u. a. galten hier nichts, stattdessen verehrte man Böcklin und Feuerbach, mit denen wir kaum noch etwas anfangen konnten. — Die Tagebücher Franz Marcs verursachten die letzte entscheidende Abkehr von George, und waren zugleich die beglückenden Künder einer neuen Welt, die plötzlich vor mir stand." Werfels Landschaften im Gegensatz zu denen Georges: „Die Natur ist nicht mehr schön und starr und tot, sondern gewaltig, lebendig und glühend." — In der gleichen Zeit spielte die dialektische Theologie „in unserm Kreise" eine wachsende Rolle. „Im folgenden Semester hatte ich Gelegenheit, dort zu studieren, wo Barth seine Vorlesungen abhielt, und ihn kennen zu lernen ... Der Eindruck von Barth war der einer lauteren und reinen Persönlichkeit. Ich fragte ihn nach seiner Ansicht über die neue Christengemeinschaft[5]): „„Ja, mich dünkt,"" sagte er mit

[5]) Sie wurde September 1922 begründet.

einem feinen Lächeln, „„es gibt eigentlich keinen Weg zur Religion.““ Damit war die Sache abgetan.“ Aber auch das Warten und das Hoffen auf Gnade ist ein Weg. „Kein Weg wäre es, wenn ein Kind aus naiver Selbstverständlichkeit diese Haltung annähme ... Das ganze Gerede von Wegen, die es nicht gibt, ist im Grunde eine Sentimentalität.“ Die radikal-pessimistische Anschauung Barths vom Menschenwesen „war für mich ganz unmöglich. Ich mußte . . . Goethe und Plato folgen, für die es unumgänglich feststand, daß ein Same aus dieser andern Welt in Jeden Menschen gelegt war, den er nur in die Sonne zu stellen brauchte“. Aber „was an Barth wichtig blieb, war die Abweisung des Gefühlsweges, des Unbewußten und aller Philosophie, die darauf Tempel bauen wollte“, also Johannes Müllers, Rudolf Ottos, Ricarda Huchs. — „Wenn ich es jetzt überschaue, scheint es mir seltsam und merkwürdig, daß sich so alle Tore, an die man gepocht hatte, vor einem verschlossen hatten, und nur noch eins übrig zu bleiben schien: die neue Christengemeinschaft von Rittelmeyer und die Ideenwelt, aus der sie herausgewachsen war; die Anthroposophie. — Ich kann es ehrlich bekennen: ich habe in früherer Zeit vor Menschen nie eine solche Abneigung gehabt, wie gerade gegen Anthroposophen ... es war ein blutsmäßiger Instinkt, der einem diese Menschen so fremd machte. Nie habe ich mich so schwer getäuscht, vielleicht nie so schwer umlernen müssen wie hierin. Ostern 1923 lernte ich einen größeren Kreis von Menschen kennen, die zur Anthroposophie gehörten. Da wurde mein Eindruck schon anders, und so ist es ständig weitergegangen. Aber ich habe hier an mir selbst am erschreckendsten erlebt, wie viele tausend feine und doch ganz unberechtigte Hemmungen und Vorurteile wir mit uns tragen, die man allmählich abstreifen kann. Ich habe gesehen, wie man durch bewußtes Sich-Einstellen, Umwandeln seiner Gefühle allmählich zu einer Befreiung von ihnen — aber nun nicht zu kalter starrer Verstandesmäßigkeit, sondern zu unbefangener Einstellung kommen kann. Das wäre früher für mich — etwa nach der Lektüre von Luthers Glaube — möglich gewesen. Damals war das rational ein Widerspruch: durch Bewußtsein zur Naivität zu kommen. Jetzt ist es für mich ganz selbstverständlich und ist keine Unmöglichkeit mehr. — Wie mit den Anthroposophen ging es mir und geht es mir noch stündlich: mit der Anthroposophie — daß man überall beim Lesen von Rudolf Steiners Büchern Hemmungen hat. Aber wenn man näher zusieht, die Sache sich durch den Kopf gehen läßt, dann verflüchtigen sie sich plötzlich. So kommt es, daß ich aus diesen Erfahrungen jetzt mit einem neuen, positiven Vertrauen, das deshalb nicht unkritisch zu sein braucht, an die Dinge herangehe. — Der äußere Verlauf war so, daß ich Rittelmeyer im Sommer 1923 zum ersten Mal sprechen hörte, daß er einen großen Eindruck auf mich machte, ohne daß ich mich längere Zeit gedrängt fühlte, mich mit seiner Bewegung zu beschäftigen. Da las ich im Herbst Franz Marcs Tagebücher, und diese Welt schien der, aus der Rittelmeyer sprach, nah verwandt zu sein. Marc ahnte eine große Kunst, die zur Religion werden müßte, und traf sich darin ganz mit Rittelmeyer. Marc hatte eine ähnliche Zukunftsfreudigkeit, die atem- und herzbeklemmend wirken konnte, wenn man von Barth kam. Bei Rittelmeyer war die gleiche unerschüt-

terliche Siegesgewißheit da, die eine neue Welt anzeigte ... Da wurde die Kulturkrisis nicht durch Reformen, neue Organisationen usw., auch nicht durch den Lebensstil und -rhythmus der Jugendbewegung überwunden." „„Die Welt fängt im Menschen an"", das ist des Rätsels Lösung. Durch keine Wunder . . . wird unsere Kulturkrisis gelöst, sondern durch nüchterne Selbsterkenntnis und Selbstverwandlung ... — Der Weg geht nicht vom Unbewußtsein aus, sondern über das reine schöpferische Denken. „„Wir ringen nach reinen Gedanken, nach einer Welt, in der reine Gedanken leben können, ohne unrein zu werden. Wer lebt heute zwischen frischen, neuen, nackten Dingen?"" Die Welt der intellektualistischen Phrase bekämpft hier Marc ... — Ein Weg zu solchen Gedanken und weltverwandelnden Ideen war mir damals Rudolf Steiners PhFr. Da herrscht keine Philosophen-Eitelkeit, die einen „neuen Standpunkt" und ein Dutzend neuer Begriffe aufzutischen weiß. Hier ist lichte Gedankenklarheit und unmittelbare Lebensnähe beieinander. Alles ist mit echter pädagogischer Weisheit geschrieben. Man will nicht schulmeistern und persönliche Standpunkte aufzwingen, — man will wecken und liebevoll führen, was in jedem Menschen schlummert: das klare, aktive Denken. Überall klingt hindurch: nicht „„dies und dies ist so"", — sondern wenn man seine Gedanken wie eine Naturkraft handhabt, wird man zu etwa solchen Denkerlebnissen kommen, wird man moralische Intuitionen erlangen, die man ganz ins Konkrete umsetzen kann, — das war mein Eindruck bei der Lektüre dieses Buches. Sowohl der Knoten der kantischen Philosophie, das Erscheinungsein der sinnlichen Welt („„in der Subjekt-Objekt-Relation Drinstehen"" [Spranger]) war behoben, wie die Leblosigkeit unserer heutigen Philosophiebegriffe war geschwunden, indem die Begriffe wieder sich rundeten zur Welt der platonischen Ideen, die man nicht nur „denken", sondern denkend erleben konnte. — Ich kann die ganze Fülle neuer Aspekte, die sich mir eröffneten, nicht beschreiben. — Aber Bedenken wie das, man gehe in der Christengemeinschaft auf Selbsterlösung aus, zerstreuten sich einem jetzt. Man sah, die Himmel wollen sich heute öffnen — die Menschen müssen nur reif und wert dafür werden ..." — und nach einem begeisterten Ausbruch über eine Tagung der Christengemeinschaft stellt U. an den Schluß seiner Aufzeichnungen Werfels Gedicht „Zwiegespräch an der Mauer des Paradieses" aus „Einander", „weil es auch wie ein erstes Zeichen erscheint, das auf Kommendes deutet: Religion, nicht eine Angelegenheit des persönlichen Seelenheiles des Einzelnen, sondern ein Ruf zur Wandlung der ganzen Erde: „„Den guten Garten wieder auferbau!"" —" —"".

Die Religiosität U's ist, so weit sie zum Ausdruck kommt, nicht beschaulich, sondern dynamisch: Christentum ist Umwandlung der sichtbaren Welt, in welcher das ursprünglich zugrunde liegende Paradies wieder zum Leben erweckt werden soll. — Noch stärker als bei F. und P. tritt hier heraus, daß U. nicht nur sucht, was für ihn selbst paßt, sondern den Weg zur Rettung seiner Zeitepoche. Dieser „fängt im +einzelnen+ Menschen an". Der Intellektualismus als Zeitschicksal stellt das Problem, dessen Lösung garnicht im Abwenden vom Denken gesucht wird, sie wird vielmehr gefunden in der Einbeziehung des Denkens in das See-

lengeschehen: im Erleben des Denkens durch seine Durchdringung mit dem Willen. So wird ein Gedankengang zum realen Weg der Seele, während ja gewöhnlich in der Ausbildung des Intellekts seine Abspaltung vom übrigen Seelengeschehen angestrebt wird. Daß U. schließlich zu dieser Lösung vorstoßen kann, deutet sich bereits an, als er einen Zusammenhang zwischen ethischer Qualität und wissenschaftlicher Überzeugungskraft findet. Denn wo das Denken erlebt wird, muß die Gefahr der subjektiven Verfälschung, die aus dem Egoismus kommt, durch Ethik gebannt werden. Und so steht in der Tat in der Anthroposophie alles Erkenntnisstreben in enger Verknüpfung mit Ethik. Diese ist für die Anthroposophie die Voraussetzung für alles Erkennen höherer Welten als der der materiellen Gesetzmäßigkeiten.

Die Befriedigung seines Suchens findet U. in dieser Überwindung des Intellektualismus. Zu derselben Überwindung drängt das Suchen von Nu. und R. nach einer Überbrückung der Kluft zwischen Glauben und Wissen, Frau Nu. schreibt einen Brief:

„„Ich bin 63 Jahre alt. Nach einer frommen Kindheit verlor ich den Glauben und blieb dann lange Jahre ein suchender Mensch. Ich wollte Wahrheit, auch wenn sie den religiösen Glauben zerstörte, ich hatte Hunger und Durst nach geistigen Gütern, nach dem „Wahren, Guten, Schönen". In der Kunst erlebte ich am stärksten das Übersinnliche. Ich erlebte das Aufblühen der liberalen Theologie, und da ich glaubte, sie könne den Abgrund zwischen Glauben und Wissen überbrücken, wandte ich mich ihr entschieden zu. Dann kam der Krieg. Seine Erschütterungen brachten neue Verbindungen mit der übersinnlichen Welt. Ein religiöses Erlebnis, wenn auch bescheidener Art, verstärkte sie, denn mit Verstandesgründen war es nicht zu erklären. — 1922 hörte ich zum ersten Mal Rittelmeyer. Ich schloß mich seiner religiösen Bewegung an, wurde Mitglied der Christengemeinschaft, fühle mich bis heute ihr und ihrem Kultus eng verbunden. Aber, wie immer, konnte ich mich auch hier nicht mit dem gefühlsmäßigen Aufnehmen religiöser Güter begnügen, es drängte mich, die Hintergründe des Kultischen erkenntnismäßig zu durchdringen, die Quellen kennen zu lernen, die im Geistesgut der Christengemeinschaft strömen, und so kam ich zur Anthroposophie, wurde später Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft. — In der Anthroposophie fand ich die Überbrückung von Wissen und Glauben, ich fand Aufschluß über das Rätsel Mensch, über seine Herkunft, sein Ziel und auch über den Ursprung und die Entwicklung der Welt. Anfangs hatte ich große Schwierigkeiten. Ich war alt, da ist eine Wandlung der Denkgewohnheiten schwer. Das intellektualistische Denken einer materialistischen Zeit, deren Kind ich war, wollte sofort „begreifen", auch wenn es sich um Dinge handelte, die erst in geduldiger Arbeit erlebt und erfahren werden konnten. Es verlangte „Beweise" und sträubte sich, als Autorität die Worte eines Mannes anzuerkennen, dessen Bewußtsein die Schwelle der übersinnlichen Welt überschritten hatte. Es wurde mir auch schwer, die bisherigen abstrakten „Begriffe" in geistige Realitäten, in geistige Wesenheiten zu verwandeln und statt in toten Worten in lebendigen Bildern zu denken. Keinerlei Schwierigkeiten hatte ich mit der Lehre von den wiederholten Erdenleben. Ich hatte immer instinktmäßig an sie geglaubt, fand

sie nun gesetzmäßig begründet. Von ihr fällt Licht auf das menschliche Schicksal, sie gibt Trost und Ausblick, wo nur Unerklärliches und Grausamkeit im Unvollendeten ist für die, die nur e i n Leben zwischen Geburt und Tod annehmen. Ich fand in der Anthroposophie ein Christentum von unendlicher Weite und Tiefe, das alle Religionen der Vergangenheit mit umspannt, das als Zentralsonne das grandiose Weltbild der Anthroposophie erhellt. — Wer den anthroposophischen Weg geht, und sei es auch in aller Unvollkommenheit, muß die Wirkung an sich selbst spüren. Man lernt Geduld, Ruhe, Ehrfurcht! Das Denken wird klarer und reiner, das Gefühl wird aus den Tiefen dumpfen Unbewußtseins in die Helle des Bewußtseins gehoben, der Wille wird gestärkt durch Übung von Konzentration und Meditation, seien sie auch nur unvollkommen ausgeführt. Die Verantwortung sich selbst und der Welt gegenüber wird größer, der Zufall ist ausgeschaltet, alles ist Führung und Schicksal. — Der Weg des Einzelnen wie der Menschheit führt langsam empor in der Entwicklung zur Freiheit des bewußten, durchchristeten Ichs.""

„„Frau R., 73 Jahre alt, ist auf dem thüringischen Lande evangelisch-christlich aufgewachsen. Als schrecklichste Zeit ihres Lebens bezeichnet sie die Jahre, in denen sie nicht mehr an Märchen glaubte. Aber ein gewisses religiöses Gut behielt sie doch. Als ihr ihr kleiner Sohn durch Diphtheritis entrissen wurde (sie war 42Jahre alt), wurde ihr die Frage nach der göttlichen Gerechtigkeit, nach dem Woher? Wohin? und nach dem Sinn des Lebens brennend. Die Kirche verwehrte ihr das Wissen und wußte selbst keine Antwort auf ihre Fragen als den Hinweis auf den Glauben. Sie suchte +aber+ W a h r h e i t. Ein liberaler Theologe konnte ihr das Selbstbewußtsein Jesu nicht durch seine Anschauungen erklären. Eines Tages, 1902, hörte sie den Theosophen Hartmann über die Wiederverkörperung sprechen. Dieser Gedanke war ihr nicht lieb. Sie wünschte nicht noch einmal auf die Erde zu kommen, der Schmerz, den sie trug, verleidete es ihr. Aber sie sagte sich, es kommt nicht auf die persönlichen Wünsche an, sondern auf die objektive Tatsache, die sie einsehen konnte. Sie hörte einen Vortrag Rudolf Steiners über „Goethe und Schiller". Gerade daß Steiner nichts auf vage Meinungen gab, sondern sich auch gegen Widerstände durchsetzte, indem er konkrete Wahrheit suchte und vertrat, das flößte ihr Vertrauen ein, so daß sie auf seine Worte etwas gab. — Es war die religiöse Frage, die Frau R. zur Anthroposophie brachte, und so hat sie sich denn auch der Christengemeinschaft angeschlossen. Auch sie erblickt in ihrem Schicksal eine Führung und findet, daß meistens wohl ein schweres Schicksal notwendig ist, damit man auf die Anthroposophie hingewiesen wird.""

R. hat noch mit 70 Jahren begonnen zu reisen und zu wandern. So lernt sie immer noch in ihrem Alter die Alpen kennen. Sie wandert allein. Hätte sie die Anthroposophie nicht, so würde sie die Eindrücke ja unverarbeitet an sich vorbeirauschen lassen müssen. Das Wandern allein würde der Seele keine Befriedigung geben können. — Sie hat sich ein ganz erstaunlich klares und bewegliches Denken angeeignet. (Ihre Schulbildung ist nur die der Volksschule.) Sie denkt dabei auch die Anthroposophie nicht starr dogmatisch durch. Man gewinnt von ihr den Eindruck einer

starken Persönlichkeit, die auch durch die geistige Übermacht Steiners nicht erdrückt worden ist, offenbar, weil sie nichts unverstanden zu übernehmen sich immer bemühte.

R. und Nu. ergänzen und beleuchten einander in einzelnen Punkten. Z. B. spricht R. deutlicher noch als Nu. aus, daß „Wahrheit" selbstverständlich nur die erkannte, nicht die geglaubte Wahrheit ist. Das Freiheitsmoment im Erkennen kommt bei Nu. deutlicher heraus. In verschiedener Weise zeigen beide, wie sie über einen gewissen Rationalismus hinausgeführt werden: R. findet durch die Anthroposophie Sinn in der Bilderfülle der Märchen und lernt die Sinnenwelt schätzen (beide um ihres religiösen Hintergrundes willen), Nu. spricht mehr davon, wie sie unmittelbar die Religion der Wahrheit nicht zu opfern brauchte und wie sie auf der andern Seite ihre Denkweise selbst umwandeln mußte. Beide zeigen ihren realistischen Idealismus, indem sie im Übersinnlichen konkrete Realitäten annehmen, R. in der Begründung ihres Vertrauens zu Steiner, Nu. in der Arbeit an ihrem Denken. Bei beiden kommt zum Ausdruck, daß sie an sich arbeiten, um die Anthroposophie zu verstehen: R. überwindet die Widerstände gegen die Inhalte, Nu. die gegen die Denkform der neuen Anschauung. Aber schon vorher stand ja bei beiden neben dem „Rationalismus" die Berührung durch Religion, eng verknüpft mit Schicksalsschlägen. Darüber hinaus schildert Nu. die Wirkungen der Anthroposophie für die Persönlichkeit: „Innenintegration" in der Sprache der Strukturpsychologie, aber man kann auch zwischen den Zeilen die Dynamik der I_2-Struktur finden. (Was Nu. hier vom Gefühl sagt, will natürlich nicht auf Selbstanalyse und auf ein Zwängen der Gefühle hindeuten, sondern meint eine Klärung des Gefühlslebens durch seine Bindungen an erkannte, nicht nur dumpf empfundene Ideale.)

Alle unsere Gw. besaßen bis zu einem gewissen Grade die Fähigkeit, gleichsam von sich selbst in der dritten Person zu sprechen, sich selbst objektiv zu werden, wenn auch in verschiedenem Maße. Im Einzelnen mag unser Urteil über dieses Maß freilich noch vage sein müssen. Verhältnismäßig subjektiv schilderte ihren Weg wohl Lie., während S. und die noch folgenden A., O., Van. am stärksten aus sich heraus zu treten schienen. Zwischen diesen Polen ordnen sich die übrigen Gw. ein. Ein gewisses Maß von Objektivationsfähigkeit mußten wir, wie auch wohl schon L. M ö h l e bei ihren Untersuchungen, voraussetzen dürfen, soweit wir auf Selbstschilderungen angewiesen waren. Immerhin konnten wir diesen im Wesentlichen vertrauen, teils wegen ihrer Unbefangenheit, teils wegen des sichtlich ehrlichen Bemühens um Objektivität. Eine innere Sicherheit der Persönlichkeit kann sich in beidem aussprechen: bei Lie. die Ungebrochenheit der kindheitsnahen Struktur, bei S. eine selbsterworbene Festigkeit.

In dieser Beziehung fällt aus der Reihe ganz heraus Gw. H., ein 37jähriger Kaufmann, und wir wenden in der Beurteilung seines Protokolls die größte Vorsicht und Zurückhaltung an, da wir nicht Gelegenheit hatten, ihn über die Sitzung und seine Korrektur des Protokolls hinaus noch näher kennen zu lernen. H. war zunächst rätselhaft für uns. Nur die Züge der I_2-Struktur schienen hervorzutreten. Vieles Andere ergab sich erst aus nachträglicher Besinnung. H. gab garnicht eine B e s c h r e i b u n g

seiner selbst und seines Weges zur Anthroposophie, sondern er schien durch jeden Satz mit persönlicher Glut ein Bekenntnis abzulegen, sein persönliches Empfinden, sein Wille drängte sich überall in die Äußerung hinein [6]). So ist denn seine Kritik auch ganz und gar Zeichen seines Unwillens, in nur scheinbar objektive Form gekleidet. Dem Verfasser gegenüber legte er unmittelbar große, gefangennehmende Herzlichkeit an den Tag, und auch aus Erlebnissen, die er schildert, geht eine geradezu leidenschaftlich-heiße Gefühlsart hervor. Aber es scheint, daß er im andern Menschen nur den Gleichgesinnten, Volksgenossen usw. liebt, nicht diesen individuell um seiner selbst willen. An unserm Protokoll korrigierte er z. T. bloße Äußerlichkeiten, auf die es nicht ankommt. Diese lassen wir beiseite. Aber auf diesen Zug wird man wieder aufmerksam, wenn es heißt:

„„. . . Er trat in die Anthroposophische Gesellschaft ein, um auch aktiv in ihrem Sinne zu sein. Sein Leitsatz ist: „Jede Erkenntnis, die du suchst, nur um dein Wissen zu bereichern, . . .“ Bloße Wissensuche ist zu egoistisch. Das Erworbene muß mit andern Menschen geteilt werden . . .““

Den letzten Satz unterstreicht H. und fügt hinzu: „Für mich ein geistiges Gesetz.“ Das Zitat aus WEhW S. 13 heißt aber: „Jede Erkenntnis, die du suchst, nur um dein Wissen zu bereichern, nur um Schätze in dir anzuhäufen, führt dich ab von deinem Wege; jede Erkenntnis aber, die du suchst, um reifer zu werden auf dem Wege der Menschenveredelung und der Weltentwicklung, die bringt dich einen Schritt vorwärts.“ Auf diesen „Grundsatz in aller Geheimwissenschaft“ legte Steiner allerdings den allergrößten Wert. Aber H. mißversteht und veräußerlicht ihn in der oben zitierten Art, so daß er allzu leicht geradezu zur moralischen Verbrämung aufdringlicher Propaganda der Anthroposophie würde dienen können. Eine Begeisterung, die offenbar schon in Fanatismus — wir wissen die wertende Bezeichnung nicht zu umgehen — überschlägt, läßt eine organische Aneignung der Anthroposophie durch Denken nicht mehr zu. So machen denn auch gewisse Sätze über das Hellsehen den Eindruck, auf Mißverständnissen zu beruhen, denn H. schien schon das Lesen in einer menschlichen Physiognomie für Hellsehen zu halten. Aber diese uns trotz weiterer Erkundigung nur sehr schwer verständlichen Ausführungen H's hier zu analysieren ist fruchtlos, wir lassen sie daher beiseite.

„„H. war durch seine Eltern zum Kaufmann bestimmt worden und ging leider mit dem Einjährigen vom humanistischen Gymnasium ab. Er war aber ein „kolossaler Idealist“ und wurde durch Goethe, vor allem durch Faust „auf die Erde gestellt“. Er las mit Begeisterung Goethes naturwissenschaftliche Schriften, aber es blieben viele Rätsel. In einer französisch-schweizerischen Stadt fühlte er sich von den Menschen verfolgt, als Deutscher aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Im auswendigen Faustdeklamieren machte er sich Luft. Es war nicht möglich, sich mit den Studenten in seiner Pension zu unterhalten. In der Ecole E. . . mußte er einen Aufsatz über Goethe und Victor Hugo schreiben, er

---

[6]) Ein äußerer Ausdruck dafür ist u. a., daß H. seine Einfügungen in das Protokoll in 1. Person macht, als Einziger.

versuchte ihre Unvergleichbarkeit zu erweisen, der Aufsatz wurde mit Ironie behandelt. Er trat aus der Schule aus ... Nach andern Erlebnissen wurde er aus der Schweiz, in der er nur Schmerzen erlebt hatte, ausgewiesen. Diese Schmerzen schufen wohl einen guten Boden für einen Vortrag über Anthroposophie, den er nun hörte ... Er erkannte sofort: „Da liegt ja der ganze Goethe drin!" Er schöpfte Hoffnung auf Aufklärung der vielen Rätsel, die in ihm lagen. Er beschäftigte sich mit Anthroposophie und setzte sich sehr mit ihr auseinander, vor allem auf soziologisch-national-ökonomischem Gebiet, er mußte alle seine alten Denkgewohnheiten ablegen, wie Merkantilismus usw.... Er schrieb einen Aufsatz gegen die Dreigliederungsidee, mußte sich aber in einer lebhaften Diskussion Punkt für Punst widerlegen lassen. Nach dieser „Blamage" legte er sich vor allem auf die Philosophie. In PhFr fand er einen wunderbaren germanischen Zug: die Freiheit, die man sich nur als Ideal vorstellen konnte ."" Hier fügt H. ein: „meiner Seele aber in ihrer nackten Wirklichkeit durch die kristallklaren, lebendigen Gedanken Rudolf Steiners entgegentrat". — „„. . . H. hat Steiners Physiognomie und Persönlichkeit bis in die kleinsten Einzelheiten hinein studiert. Sie waren gleichsam eine Bestätigung seiner Schriften und reizten, sich g a n z hineinzuwerfen. H. hat heute noch denselben begeisterten Impuls wie beim ersten Fauststudium.""

Die persönliche Verehrung für Steiner kam auch sonst in unserm Gespräch zum Ausdruck. Alle Zusammenhänge lehren, daß H. seine persönliche Selbständigkeit gegenüber Steiner offenbar nicht bewahrt hat, entgegen den deutlich ausgesprochenen Intentionen Steiners: ein tragischer Widerspruch dazu, daß gerade das Ideal der Freiheit von Jugend auf für H. große Zündkraft gehabt haben muß. Als Anthroposoph warf er alle Fesseln seiner streng katholischen Familie ab, und er schildert, wie schon sein Lehrer des Griechischen, ein Geistlicher, sich gegen den Modernisteneid wehrte.

„„Für die Geschichte von der Renaissance an interessierte sich H. nicht, vielleicht lag das am Lehrer, der auf Zahlen großen Wert legte. Die Zahlen waren ihm immer ein Greuel —."" Sein temperamentvoller Einschub heißt: „nur in der Geschichte, denn Mathematik war auch mein Lieblingsfach neben Griechisch — aber der Geschichtslehrer war ein Eckel, der kannte überhaupt nur Geschichtszahlen, aber sonst nichts. Solche Geschichte interessierte mich nicht". — „„L i e b e r l a s H. ü b e r d i e K r e u z z ü g e , ü b e r d i e G r i e c h e n m i t i h r e r G ö t t e r w e l t , H o m e r u. a. Die Zeit vom 12. Jahrh. nach Chr. aufwärts bis zum Erdentwicklungsbeginn interessiert ihn +auch in der Anthroposophie+."""

Um die Gegenwart kümmert er sich ungern. Die ferne Vergangenheit hat den Schimmer des Idealen:

„„Erst durch Anthroposophie lernt er, auch für die materialistische Neuzeit Verständnis zu haben ... Aber die Beschäftigung mit dieser Zeit ist ihm jedesmal ein Opfer ..."""

Ein Idealismus, der in der Wirklichkeit die Keime ihrer idealen Ziele aufsucht, um sie zur Entwicklung zu bringen, tritt bei H. nicht in Erscheinung. H. hat wohl Ideale als Willensziele, aber

diese beziehen sich nur auf ihn selbst. Doch bringt er Energie zu ihrer Verwirklichung auf:

„„Beim Studium von WEhW sah er, daß darin eine große Aufforderung zu eigenen Versuchen lag. Er sagte sich: entweder du probierst es, oder die Anthroposophie hat reinen Gefühlswert +d. h. sie ist wertlos+. Er nahm sich eine Übung nach der andern vor und kam sich sehr dumm vor, als es nicht gelang. Er machte Übungen aus „Die praktische Ausbildung des Denkens". Er ist wohl ein halbes Jahr lang immer wieder hinausgelaufen, hat sich eine bestimmte Landschaft immer wieder angesehen, und als er sie sich in der Erinnerung vorstellen wollte, waren immer wieder Lücken da. Ganz langsam steigerte sich sein Erinnerungsvermögen ... „Ich habe noch lange nicht erreicht, was ich könnte" .... „Ich strebe nicht nach Hellsichtigkeit, sondern ein anderer Mensch zu werden." . . .""

Auf die herzliche Wärme, mit der H. uns begegnete, machten wir schon aufmerksam. Die Erlebnisse in der Schweiz zeigen wieder seine Fähigkeit, intensiv zu erleben. Auch an Willensimpulsivität fehlt es ihm nicht. Aber den Eindruck einer harmonischen Persönlichkeit machte er nicht. Mit seinem Idealismus geht Selbstüberschätzung Hand in Hand. So dringt er bei vielen Gedanken nicht in die Tiefe. Die Deutung für seine Eigentümlichkeiten liegt auf der Hand, daß Gefühl und Wille gleichsam ihm das Denken über den Haufen rennen:

„„. . . Mit Hegel hat sich H. früher einmal gequält, bis er ihn in die Ecke schleuderte. Kälte wehte ihn dort an . . ."

Dann haben wir es hier mit einem Menschen zu tun, dessen ursprüngliches Streben, das Denken dem gesamten Seelensein einzugliedern, sein Ziel verfehlt hat. H. gewinnt nicht aus dem Üben ruhigen Nachdenkens o h n e Einmischung von Gefühlen jene Sicherheit der Persönlichkeit, durch die Andere die Fähigkeit haben, sich selbst objektiv zu werden. So kann die ganze Anthroposophie H. nur zur Unterstützung, gleichsam zur Nahrung seiner Subjektivität dienen.

Nach der Lehre der Anthroposophie muß der Mensch seinen Weg zwischen zwei Gefahren hindurch finden: zwischen seiner Subjektivität und der Erstarrung im Objektiven (um die sehr mannigfaltig sich metamorphosierende Idee einmal in dieser allgemeinen Form auszudrücken.) Beide Gefahren können sich u. a. als zwei Arten von Fanatismus auswirken, wenn ihnen der Anthroposoph unterliegt. H. unterliegt offenbar der der Subjektivität, andere lassen den Intellekt überwiegen und werden kaltherzige Dogmatiker. Von beiden Typen hat der Verfasser oft gehört, aber es hat sich ergeben, daß er ihnen selbst kaum im Leben begegnet ist. Das ist reiner Zufall. Er hat in seinem Bekanntenkreis Menschen, die als Anthroposophen fast nur Dogmatiker oder Fanatiker kennen, andere wieder, die zwar selbst nicht Anthroposophen sind, aber nur „hervorragende Menschen" aus dieser Bewegung kennen. Selbst wenn wir nun H. in dem und jenem Einzelpunkte noch unrecht tun sollten, er gibt uns doch als Einziger Gelegenheit, einen Fall dieses Typus darzustellen, den es unter Anthroposophen sicher gibt, und den wir darum nicht völlig übergehen dürfen. Freilich wird man beim Studium der Anthroposophie vor einer solchen Entwicklung oft und mit Nach-

druck gewarnt, Steiner gibt immer in seinen Darstellungen des Weges der höheren Erkenntnis Ratschläge zu ihrer Überwindung. Die Anthroposophie selbst ist darum nicht für Gefahren verantwortlich zu machen, die schließlich notwendig eintreten, wenn eine geistige Bewegung vom Einzelnen Selbständigkeit fordern muß. In unserm Material erscheint H. in dieser Beziehung als derjenige, der am wenigsten eigentlicher Anthroposoph ist.

4. Kapitel:

Ein nach innen Integrierter.

Einschläge von Innenintegration waren bereits im vorigen Abschnitt bei mehreren Gw. zu bemerken, wir erinnern besonders an D., Z., To., R., speziell in der Art der Religiosität an F. und Nu. Dr. G. ist ein Chemiker im Alter von 54 Jahren:

„„Aufgewachsen von Haus aus in religiösen (evangelischen) Traditionen, die bis zum 16. Lebensjahr sehr bejaht wurden, fühlte G. eine innere Lücke, die er nicht ausfüllen konnte. Nicht philosophische Aktivität entfaltete G. als Schüler, er ist mehr rezeptiv eingestellt, aber er machte sich doch gelegentlich seine eigenen Gedanken z. B. über physikalische Dinge, er nahm das Schulwissen nur abwartend auf. Von seinen Schulerinnerungen sind ihm wichtig mehr die Persönlichkeiten seiner Lehrer als ihr Wissen, und er beobachtet jetzt, älter geworden, ihre Einflüsse. „Man kann dann selbst noch im Alter Manches korrigieren" — und er weist auf Steiners Pädagogik [1]). Schon als Kind empfand G. Strafe und Zwang als unmoralisch, er rühmt bei Steiner, wie er auch auf seine Schüler, +nämlich seine anthroposophischen Hörer+, keinen Zwang ausgeübt habe, sondern seine Gedanken durch sich selbst auch moralisch habe wirken lassen. (Gerade dieser Grundsatz, den Steiner in einem Vortrag aussprach, gewann G's Vertrauen für Steiner!) Auf die Frage, was G. sich für Gedanken über das Moralische etwa schon in der Jugend gemacht habe, antwortet er: „Das Moralische gewinnt man nicht durch Nachdenken, sondern das e r l e b t man." — Später lernte G. auch einen Mann kennen, der mit medial begabten Menschen Experimente machte. Er sagte sich damals, man brauche zur Erforschung dieser Dinge einen Menschen, der aus eigener Erfahrung w i s s e n s c h a f t l i c h über solche okkulte Fähigkeiten sprechen könne. Die Lösung dieser Probleme konnte er dann tatsächlich bei Steiner finden. — Zur Beschäftigung mit der Anthroposophie kam G. mit 31 Jahren auf Anregung seiner Schwester: Sie appellierte an sein wissenschaftliches Gewissen, und G. wollte nicht ausweichen. (Wenn er heute bei Kollegen auf Interesselosigkeit stößt, wird er meist herzhaft grob. Dennoch hat er keine Feinde.) Der Vortrag über das Vaterunser, den er las, machte starken Eindruck, ebenso die beiden ersten Vorträge, die er selbst hörte.

---

[1]) In seinen pädagogischen Vorträgen stellt Steiner häufig die Wirkung der Seelenart und der Temperamente der Lehrer bis ins hohe Alter des Zöglings hinein dar.

1910 wurde G. Mitglied der (damals) Theosophischen Gesellschaft. Er war vor allem dadurch hineingekommen, daß durch Steiner das Christentum v e r s t ä n d l i c h wurde. Erst seitdem besuchte er wieder die Kirche, bis er sich stark enttäuscht wieder von ihr abwandte, als er Theologen über die Anthroposophie unfair reden hörte ... In der Hauptsache füllte die Anthroposophie jene Lücke im Innenleben, die seit dem 16. Jahr bestanden hatte. Er „büffelt nie" wie er schon zu Steiner sagte, liest er dessen Schriften, so quält er sich nicht um schwer verständliche Stellen, sondern läßt sie, ruhig abwartend und weiterlesend, durch das Spätere erhellen. Auch darin spricht sich seine empfangsbereite und weniger aktive Natur aus, die auch mehr konservativ als revolutionär ist. — Die Meditation ist für G. nicht Willensanstrengung, wenn er auch meint, daß sie das eigentlich sein sollte. Für ihn kommt das nicht so recht in Betracht. —"" Wir gewannen vor allem den Eindruck eines warmen, religiösen Gemüts. „„G. fand auch zur Christengemeinschaft.""
Die Dynamik der I_2-Struktur tritt hier zurück. Vor allem ist G. ja darauf bedacht, sich keine Gedanken unorganisch aufzuzwingen. Auch von seiner Religiosität wird man sagen dürfen, daß sie nicht den dynamischen Zug hat, der den übrigen Gw. meist eignete. Aber wesentlich ist auch für G., daß er nicht zwei Welten, die des Glaubens und die des Wissens, scheidet, sondern die organische Verbindung mit dem Christentum im Verstehen sucht. Er wird aber nicht leicht von außen, durch andere Menschen, Bewegung in seine Gedanken bringen lassen, sondern ein wenig zur starren Behauptung seines Standpunktes neigen. — Er geht auch nicht sehr im Gespräch aus sich heraus.

5. Kapitel:

Der Weg durch die Lebensaufgaben.

Bei einigen Gw. wird deutlicher ausgesprochen, daß ihnen die Anthroposophie die geistige Grundlage für ihr Verhalten in der Praxis des Lebens gibt. Wir stellen sie im Folgenden zusammen.

Dr. O., Chemiker, 55 Jahre alt, ist von Geburt Norddeutscher, ein ruhiger, weitherziger, hochgebildeter Mann, verläßlich, mit unausgesprochener stiller Herzlichkeit den Menschen entgegenkommend.

„„O. war als Kind zwar von Natur zu Ehrfurcht und Hingabe geneigt, wuchs aber in einer religiös kühlen, nüchternen Atmosphäre protestantisch auf. Er empfand es als Befreiung, als er die Religion ad acta legen konnte. Er studierte Naturwissenschaften, weil er sich davon eine Stellung für ein Wirken versprach, das am meisten seinen Fähigkeiten entsprach. Er wollte Unabhängigkeit der Meinung. Der Staatsdienst war ihm ein greulicher Gedanke. Daß sein Beruf der Technik dient, hat äußere Gründe, lieber würde er an einer Universität lehren. — Seine Haltung war zunächst unphilosophisch, er begnügte sich mit der allgemeinen Philosophie, die man als Naturwissenschaftler zur Grundlage hat, mit dem Verzicht auf Erkenntnis durch ein Denken, das über

die Naturwissenschaft hinausgeht. Nietzsches Kritik an der Zeit seiner Jugend leuchtete ihm sehr ein. An Nietzsche hielt er sich viele Jahre lang. (Viele seiner Fragen beantwortete ihm dann Steiner.) Diese Weltanschauung genügte auf die Dauer nicht, weniger für den Beruf als für das Leben in der Familie. Sie erlaubte nicht, mit seelischen Angelegenheiten vorwärts zu kommen. O. griff zur Kunst, vor allem zu Raabes seelisch tief schürfenden Romanen, die ihm viel gaben, aber die Lücke zwischen der Naturwissenschaft und diesen seelischen Dingen blieb. — Aus dem Wunsche heraus, vor nichts mit dem Denken Halt zu machen, und sich anzusehen, was etwas versprach, besuchte O. auf Empfehlung von Bekannten hin einen Vortrag Dr. Steiners, der ihn neugierig machte, denn er hatte den Eindruck: an unsern bisherigen Anschauungen gemessen ist das der reine Wahnsinn. O. schaffte sich Th, WEhW u. a. an; was hier gesagt wurde, konnte einleuchten, O. konnte, analog der Entwicklung der Naturwissenschaften, sich eine entsprechende der seelischen Wissenschaft vorstellen, die hier mit ähnlicher Energie wie die Naturwissenschaften vor 400 Jahren, angepackt wurde und — warum nicht auch durch ebenso viele Theorien und Irrtümer hindurch? — zu großer Erweiterung unseres Wissen führen konnte. So beschäftigte er sich weiter mit Anthroposophie und trat in die Gesellschaft ein, nicht als überzeugter Anthroposoph, sondern weil es genügt, sich mit Interesse und Ernst mit der Anthroposophie zu beschäftigen.““

Diese abwartende und kritische Stellungnahme betätigte O. auch heute vor unsern Augen noch.

„„Die Anthroposophie hat ihm viel gegeben. Vieles nimmt er auch heute noch nur als Arbeitshypothese auf, aber vieles hat er sich doch schon selbst angeeignet. Berührungs- oder Schnittpunkte mit dem Fachgebiet (anorganische Chemie) ergaben sich nicht. In der Anthroposophie interessieren ihn vor allem die Gebiete, die sich auf die Fragen des Allgemeinmenschlichen, des Schicksals usw. beziehen, ganz besonders die Hilfen für die Pädagogik. — Die Anthroposophie bewirkte, vor allem als Anregung, mehr seelisches Verständnis für die Eigenschaften der Menschen, sowie für die Darstellung von Seelischem in Kunst und Literatur, besonders Poesie, innerlich eine Aktivierung des Verhältnisses zwischen Denken und Fühlen. Das Denken ist nicht mehr so blaß, es ist farbiger, lebendiger geworden. Anschauendes Denken betätigte O. schon immer, z. B. empfand er als Schüler oft in der Mathematik die Beweise als unnötig, wenn er die Zusammenhänge unmittelbar sehen konnte. — Die Kunst der Anthroposophen hängt noch zu sehr an der Theorie, ist noch zu intellektualistisch. Aber man kann zukunftversprechende Keime in ihr erblicken. — Das Gebiet der Religion wurde O. erst durch Anthroposophie auf höherer Stufe erschlossen, so daß O. in ihr eine Verbindung seiner Existenz als Naturwissenschaftler und als religiöser Mensch fand.““

O. läßt alles, was er erzählt, erst durch die objektive Sphäre des Urteilens gehen, so daß er sich wie ein Denker um die Formulierung seiner Sätze bemüht. Er scheint über einen fremden Menschen zu sprechen. Andererseits gehört er zu denen, die nicht indiskret gegen sich selbst sind. Beide Züge treten auch bei den folgenden A., N., Van., und bei E. hervor, einem 43jährigen Di-

plomingenieur, der auf merkwürdig ähnliche Weise seinen Weg zur Anthroposophie fand:

„„ E. besorgte sich (nach der Heimkehr aus dem Krieg) die Th von Steiner, um als gebildeter Mensch darüber unterrichtet zu sein. Er las zuerst ein paar Seiten aus den letzten Kapiteln (über die menschliche Aura und die Gedankenformen), und wenn sie auch höchst seltsam erschienen, so bezeugte der Stil der Schrift doch Ehrlichkeit. E. las das Buch. Dann lernte er einen Kollegen kennen, der ihm durch seine innere Lebenssicherheit auffiel und irgend einen tragenden Hintergrund haben mußte. Er entpuppte sich als Anthroposoph, und E. ließ sich durch ihn weiter in die Anthroposophie einführen. E. sprach auch Steiner 1920. Er wurde noch in demselben Jahre Mitglied der Gesellschaft. Die Beschreibung der Übungen in WEhW überzeugte besonders: Die Meditation als ein sich selbst beobachtendes Denken.““

Was dieser Satz bedeutet, kann man sich durch das eigene Experiment klar machen: man halte einige Minuten nur e i n e n Gedanken — z. B. nach dem Vorschlage Fr. Rittelmeyers: „Wahrheit soll sein“ — im Bewußtsein fest, ohne ihn zu anderen Gedanken hin fortzuführen oder auszuspinnen. Man verweile auf ihm längere Zeit und schweife keinen Moment von ihm ab. Dann wird man ihn denken und zugleich sich als Denkenden beobachten. Freilich gehört Übung und Energie dazu.

„„Erst sehr spät kam E. an die Christusgestalt heran. Aus der evangelischen Kirche ist er ausgetreten (als ein Geistlicher in höherer Stellung in unwürdiger Weise über die Anthroposophie gesprochen hatte).““

Beide, O. und E., sind Naturwissenschaftler. Hinter der Szene nach E's Heimkehr aus dem Kriege steht offenbar ein ähnliches Bedürfnis wie bei O., über die Naturwissenschaft hinaus etwas zu gewinnen, was dem Leben Sinn und Grund gibt. Beide aber verleugnen sich dabei nicht als Wissenschaftler: sie gewinnen Zutrauen durch die G e d a n k e n haltung Steiners. Über sein anschauendes Denken spricht sich vor allem E. aus:

„„An die Philosophie kam E. erst durch die Naturwissenschaft heran, bei Gelegenheit seiner Doktorarbeit. Physik und Mathematik sind auch das Gebiet, das im Rahmen der Anthroposophie zu bearbeiten er als seine Aufgabe ansieht. Z. B. beleuchtet er kritisch, inwieweit die mathematische Methode imstande ist, die Forschung an die Wirklichkeit heranzuführen. Überhaupt kam es E. von Kindheit auf darauf an, durch sein Erkennen in Berührung mit der Realität zu kommen. Die Gesetze der Mechanik, die Fallgesetze und die Hebelgesetze machte er sich durch das Nachfühlen in den eigenen Gliedern klar, einen Stein schüttelte er, um zur Vorstellung des Gewichtes und der Kraft zu kommen, d. h. er dachte möglichst konkret. Er demonstriert uns nun und rechnet uns an Hand der elementaren Mechanik vor, wie die Physik in den letzten Jahrzehnten das reine Phänomen (im Goetheschen Sinne) immer mehr bis in Atom-, Quanten- und Relativitätstheorie hinein verlassen und alles im Grunde in ein System mathematischer Verhältnisse und in eine reine Symbolik gefaßt hat. Die positive Seite dieser Methode erkennt er durchaus an, in der Mathematik haben wir das Erlebnis des Willens im Intellekt, gerade indem sie über das Anschauen hinausgeht. Aber durch

das in der Physik anerkannte hypothetische Hinausgehen über die anschaubaren Phänomene werden diese vergewaltigt. Hier setzt seine Arbeit ein, im goetheanistischen Sinne. (In der Mathematik spricht er z. B. von dynamischer Vorstellung geometrischer Gebilde, wie sie H. von Baravalle etwa pflegt.““ Ferner verweist er uns auf die Dissertation von H e g e l m a n n über „Grundfragen der Physik im Lichte Goethescher Erkenntnisart“, in der dieser eine Temperaturkurve aufstellt, deren Prinzip auf anschauendem Denken beruht.) Das anschauende Denken muß indessen gesondert behandelt werden, im Schlußkapitel.

Frau A., 26 Jahre alt, stammt aus dem Ruhrgebiet:

„„Die erste (bedeutungslose) Berührung mit der Anthroposophie fand im Religionsunterricht statt, die Lehrerin lehnte die Anthroposophie ab. Im Beginn des Studiums war A. in einem Kreise junger Menschen, die wie sie selbst aus der Jugendbewegung (während der oberen Schulklassen) kamen, und lernte dabei Anthroposophen kennen. Unsympathisch war A. die sentimentale Art einer Freundin, von der Anthroposophie zu reden, wenn dies auch selten geschah. A. war kritisch. Ein Student Wi. erzählte von anthroposophisch-naturwissenschaftlichen Betrachtungsweisen und von entsprechenden Übungen Steiners, die A. als möglich einleuchteten. Es handelte sich darum, etwa in Goethescher Art von Farben Gefühle anregen zu lassen, oder Pflanzen in der Art anzuschauen, wie in WEhW vorgeschlagen wird. — Das Kompliziertere aber, etwa die Reinkarnationslehre, fand damals keinen Zugang, da A. keine Sprünge im Denken machen wollte und mochte und ihr Weltbild von der Naturwissenschaft her aufbaute. Im Laufe der Zeit erst enttäuschte die Physiologie (überhaupt die Medizin) der Universität, da sie nicht über Zoologie, Physik und Chemie hinauskam und das spezifisch Menschliche nicht beachtete. Dieses Loch füllte die anthroposophisch-medizinische Monatsschrift „Natura“ teilweise aus. Daß die Medizin die menschliche Seele ausließ, enttäuschte sie. A. wollte Ärztin werden und suchte im Studium Bildung (im höheren Sinn) für den Beruf, gerade seelisch. Der Arzt brauchte Einfühlung, „und zwar nicht nur „allgemeine“, sondern sehr differenziert-anpassungsfähige“. — A. erarbeitete sich z. T. mühsam die philosophischen Schriften, vor allem die frühen [1]) Steiners. Ohne daß Steiner an die Wissenschaft angeknüpft und diese, wenn auch kritisch, anerkannt hätte, wäre sie an ihm vorbeigegangen wie an manchen anderen weltanschaulichen Richtungen, die ihr begegneten. Philosophie betrieb sie um der Selbstausbildung willen, um sich gegen Einseitigkeit zu schützen. Mit der Zeit stellte sich die Freude an der Gedankenbildung ein, A. war indessen hauptsächlich rational eingestellt. — A. hatte als Schülerin dem Wandervogel angehört und war erlebnismäßig mit der Natur verbunden. Sie wollte nun auch die Natur wissensmäßig zu durchdringen versuchen (Zoologie und botanische Anatomie). Erst allmählich merkte A. deutlich, daß das Erleben der Natur in diese sonst schon gründliche und imponierende Art Wissenschaft konsequenterweise nicht hineingenommen wurde. — A. fand dann, daß es gut sei, daß es die An-

[1]) Die Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften, Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung, Wahrheit und Wissenschaft, Ph. Fr. Nietzsche ... usw.

throposophie und Menschen gebe, die auf verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten so arbeiteten. (Sie stimmte Steiner im Wesentlichen zu.) Doch schien ihr noch kein Grund zum Beitritt zu einer Institution, der Anthroposophischen Gesellschaft, vorzuliegen ... Sie fühlte sich mehr und mehr dazugehörig. Sie arbeitete als Helferin in einem anthroposophischen Heilerziehungsheim. Die dort geübte Art des Heilens und ihre wissenschaftliche Begründung leuchtete ein. A. wurde Mitglied der Gesellschaft. — A. handelt nicht impulsiv, faßt größere Entschlüsse erst nach Erwägungen, doch sagt sie, man mache ja manchmal Experimente, um Erfahrungen zu sammeln. — A. las die PhFr. zum ersten Mal in einer Nacht ganz durch, voll Begeisterung. Die Freiheit war vorher problematisch. Auf der einen Seite sprachen die Tatsachen der Wissenschaft, die Bedingungen und Beschränkungen menschlichen Seins aufwiesen. Andererseits steckte in einem irgendwie, daß man doch um der Menschenwürde willen frei sein können wollte. („Gefühl" und „Empfindung" als Bezeichnung dafür lehnt A. ab. Die Menschenwürde und das Selbst-Bewußtsein spielte eine Rolle.) Die Idee von Moral in der PhFr wirkte befreiend: Moral war nun beweglich, nicht mehr starr, kein Gesetz mehr, das alle Einzelfälle des Lebens unter sich zwang. — Der Vortrag eines Theologieprofessors berührte A. nicht. sie hatte den Eindruck, daß der Vortragende die Anthroposophie in ihrem eigentlichen Wesen durchaus nicht verstanden habe. — A. stammte aus einem sogen. frommen Hause, nahm von da her aber keine religiösen Eindrücke als für sie selber gültig mit. Aus Nietzsches Zarathustra stellte A. eine Zeit lang ein Wort über ihr Leben, man müsse s e i n Gesetz über sich aufhängen. Doch war dies nie ein irgendwie von außen gegebenes. Eine besondere Rolle spielte die Selbstzucht, die Aktivität in den gegebenen Schicksalslagen. Was einem schicksalsmäßig begegnet, muß durchschaut werden und einem dienen. Das Verhalten zu den Dingen ist willensbestimmt, A. möchte mehr und mehr aus Erkenntnis heraus handeln. — Schwärmerei und Spekulationen lehnt A. ab. Die Anthroposophie wurde zunächst in dem aufgenommen, was sie ergänzend zur Medizin gab, worin sie Mittel zur Beurteilung physiologischer und pathologischer organischer menschlicher Vorgänge sowie der Psychiatrie und der Psychoanalyse gab ... Ferner liegen ihr die Lehren über übersinnliche Wesenheiten, Hierarchien usw. A. hat zwar das Vertrauen, daß auch diese Lehren bei Steiner wohl fundiert sind, „sogar großartig in das gesamte Weltbild gehören", eine persönliche Beziehung hat A. zu ihnen noch nicht, A. wartet ab, bis so etwas für sie akut wird, neben der Aktivität, mit der sie nach Erweiterung ihres Weltbildes strebt. Nur nicht mit Kopfsprung in so etwas hineinstürzen! A. ist kein Zyklophage [2]), sondern will alles erst verarbeiten, was sie liest. — Im Religiösen ist im Laufe der Zeit eine Wandlung eingetreten. Es ist nicht so, daß A. bekenntnismäßig darüber reden könnte, sondern A. machte Erfahrungen bei der Beschäftigung mit den Anschauungen der Christengemeinschaft, so daß sie erlebte, daß „der Versuch, auf wirklich anthroposophische Weise Wissenschaft zu treiben bzw.

[2]) Vortragszyklenfresser:
„Ein Zyklophage ist ein Mann,
das, was es weiß, auswendig kann", heißt ein Spruch.

ärztlich tätig zu sein, dahin führt, daß man das auf eine neue christliche Art machen muß, insofern man dann den Menschen ansieht auf dem Hintergrunde der zentralen Tatsachen des Christentums, und zwar nicht nur äußerlich gefaßt. Das gehört zu den Aufgaben, die man sich stellt, den Beruf auch mit dieser Verantwortung zu erfüllen. Garnicht konfessionell ist das gemeint, sondern die Anthroposophie lehrt einem, die Weltbegebenheiten anzusehen mit dem Hintergrund dieser Tatsachen (der Ichentwicklung)". Der Zusammenhang mit der Wirklichkeit brachte die Wandlung, die Anschauung von der kosmisch-realen Wirkung des Geschehens auf Golgatha. Albert Steffens künstlerische Art brachte A. das Religiöse wesentlich nahe. — Auch sonst hat A. künstlerische Interessen. Im Vordergrund steht die Musik, leider ist A. nicht aktiv, nur zuhörend, dann kommt die Malerei, und auch in die Plastik kann A. sich einfühlen. A. spielt nicht Instrumente, sie singt gern. Auch das Musikalische will gedanklich durchdrungen werden. Verschiedene Epochen sind „nahe und erlebnismäßig wichtig", so die Zeit um Bach, wo die Menschen noch ihre Inspirationen aus dem übersinnlich Gegebenen schöpfen können, während Spätere sie sich mehr erarbeiten müssen. Die Fraglichkeit des Lebens tritt in verschiedenen Formen immer wieder auf, A. ist nicht etwa optimistisch eingestellt. . . . Die Anthroposophie selbst muß immer wieder in Frage gestellt werden und sich immer neu bewähren und beweisen. Das tat sie auch bisher, z. B. auch in Erlebnissen mit der kleinen Tochter. — Gemeinschaft und Einsamkeit sind nicht so sehr Probleme ihres Lebens. Das Alleinstehen bejahte A. immer. Natürlich konnten Gespräche als wohltuend empfunden werden. Über Dinge, die noch neu sind, redet A. nicht gern, sie müssen erst in ihr selbst zu einer gewissen Klarheit gereift sein. — An der Anthroposophie geht einem auf, daß Erkenntnisse in den Dienst der Menschheit gestellt werden müssen, und man sieht sich selbst an einen bestimmten Platz in der Menschheit gestellt. — Bedeutung hatten während der letzten Schulzeit neben Nietzsche, der von früheren religiösen Vorstellungen befreit, auch Humboldt und Frauengestalten seiner und späterer Zeit, die ersten Studentinnen, die Dünsing, mit Paula Modersohns Schriften fühlt sich A. sozusagen befreundet, „wenn man das überhaupt sagen kann". Bei Humboldt war es das Bildungsideal der Universalität, welches blieb. Humboldts ganzmenschlicher Stil! In den ersten Semestern las A. mit Freude Schillers philosophische Schriften. Z. B. auch fühlte sie sich angesprochen von dem Erlebnis des Übergangs von der Jugend zur Reife, das Schiller in den „Philosophischen Briefen" darstellt [3]). Zwischendurch las A. Dostojewsky und Moderne. Goethes Wilhelm Meister hatte eine Zeitlang eine große innerliche bereichernde und erweiternde Rolle gespielt, aber seine Menschen kannten meist nur innere Schwierigkeiten. Dostojewsky dagegen schilderte Menschen, die in der Not ihrer Zeit, in den durch geschichtliche Situationen entstehenden Schwierigkeiten standen! „Unsereinem geht es ja auch so!" — Bei Hölderlin war der Kern des Erlebens das Problem, daß in der Menschheit sich ein Übergang vom kindlichen Stadium zum erwachsenen vollzog. (Vgl.

[3]) Zu Remarque fand A. Zugang im eigenen Erleben des 21. Lebensjahres und seiner Tragik.

Kleists Aufsatz über das Puppenspiel): Man war vertrieben aus dem Paradies, die Vollkommenheit mußte tragischerweise nun durch Eigenarbeit wiedererworben werden. — Anthroposophie gab einen Weg zum Weiterarbeiten. Der Weg der Erkenntnis höherer Welten wurde nicht gleich betreten.""

An dieser Stelle gebot die Scheu, nicht weiter zu fragen. Unser Eindruck von A. war überhaupt der, daß sie an das Tiefere, Persönliche nicht rühren läßt. — A. ist ein sehr ruhiger und ausgeglichener Mensch, wir konnten beobachten, daß A. sich wie dem Schicksal auch Menschen gegenüber abwartend und anspruchslos verhält, es ist die abgeklärte Haltung dessen, der niemanden zwingen will und auch nach üblicher Anschauung geltende Ansprüche nicht erhebt, nicht kennt. Ihre Aktivität richtet sich ganz auf die eigene Lebensgestaltung. A. zwingt auch hier nichts, sondern was sich je gerade als nötig, als Aufgabe aus der Lage der Dinge ergibt, tut sie. Eine feste, sichere Lebenslinie, die sichtlich dadurch gestützt wird, daß sie sich über alle Erlebnisse und Handlungen klar zu werden versucht: sie liebt Hölderlin und Dostojewsky nicht nur schlechthin, sondern sie macht sich deutlich, warum sie sie liebt, was sie ihnen eigentlich verdankt. In diesem Sinne ist ihr auch die Anthroposophie ein Schlüssel zu sich selbst. Z. B. die Lehren der Anthroposophie über die Gesetze der Menschheitsentwicklung (der Entwicklung zum freien Ich) wendet sie auf sich und das eigene Schicksal an. So gewinnt ihr Schicksal einen Sinn, sie sieht eine Aufgabe in der Welt und bewahrt sich dadurch eine gleichsam elastische innere Sicherheit für das Leben, durch fortschreitende Erfahrung und Selbsterkenntnis. Sie hütet sich vor Dogmatismus, auch gerade in der Aufnahme der Anthroposophie. Sie läßt sich zu nichts von außen zwingen und zwingt sich zu nichts. Die traditionell-religiöse Begründung der Ethik streift sie ab, aber auf dem organischen Wege ihres individuellen Schicksals und der künstlerischen Darstellung (in Steffens Dichtung) kommt sie auch wieder zur Bejahung der Religion. Diese aber steht nun nicht neben der Erfahrungswelt, sondern bildet ihren Hintergrund. Gerade ein so rational eingestellter Mensch wie A. ist es, der von der rationalistischen, nur die ethischen Pflichten gebietenden Religion nichts wissen will, aber bereit ist, anzuerkennen, daß das Geschehen von Golgatha eine zentrale r e a l e Bedeutung für die kosmische und menschheitliche Entwicklung hat. — So sicher A. nach innen integriert ist, so sicher strebt sie über die Grenzen eines Typus hinaus nach Universalität des Menschentums. Sie geht in der äußeren Praxis nicht auf, sondern fragt nach ihrem Sinn, und sie läßt sich über diese Praxis hinaus auch die Kunst auf ihrem Wege helfen, ohne auch dies Erleben sich emanzipieren und in Ästhetizismus ausarten zu lassen.

Dr. Van., ungefähr 30 Jahre alt, schreibt einen Brief. Gewisse Ähnlichkeiten mit A. fallen in die Augen:

„„Ihr Brief war mir von Herrn ... schon angekündigt, und ich will versuchen, Ihnen einigermaßen präzise darauf zu antworten, obgleich ich Ihnen gestehen muß, daß ich mir davon nicht viel für Sie verspreche. Denn erstens sind Ihre Fragen reichlich abstrakt und gehen, wie die meisten wissenschaftlich-psychologischen Fragen oder Intelligenzprüfungen, an der Wirklichkeit vorbei,

und zweitens war für mich die Anthroposophie so selbstverständlich, daß ich schon als ganz junger Mensch dazu kam. ... Als Junge von 14 bis 16 Jahren etwa war ich großer Bastler und beschäftigte mich fast in meiner ganzen Freizeit mit elektrischen und chemischen Experimenten. In der Schule — ich ging ins Gymnasium — war ich in Sprachen immer schlecht, dagegen in Physik und Naturwissenschaft immer sehr gut. ... — Religiöse Probleme, denen ich erziehungsgemäß traditionell gegenüberstand, interessierten mich zunächst garnicht. Ich verfaßte damals in einer Schülerzeitschrift einen Artikel, in dem in primitiver Weise die Seele als ein elektrisches Schwingungszentrum oder so etwas gedeutet wurde. Auf das Philosophische und Religiöse wurde ich erst aufmerksam, durch die Beschäftigung mit Astronomie und durch den Umgang mit Schulkameraden, die in das „Bibelkränzchen" gingen. Mir stand eigentlich vor Augen, daß eine so grandiose Schöpfung wie das Weltall sich nicht aus abstrakten mathematischen Gesetzen etc. erklären ließe, daß aber andererseits auch die kirchlichen Gottesvorstellungen recht primitive sind und sich nicht mit der physikalisch-mathematischen Welt vereinigen ließen. — Das alles waren natürlich nicht abstrakte Verstandesfragen, sondern brennende Erkenntnisrätsel, die das ganze Wesen erfaßten. Und diese ganzen Fragen trug ich in den Bibelkreis und brachte sie zur Sprache bei der Erörterung über die Wunder Christi usw. mit dem Erfolg, daß der leitende Pastor von so viel „Unglauben" und „Verstandeskälte" entsetzt war. Ich verließ darum den Bibelkreis und begann, mich mit Spiritismus zu beschäftigen, d. h. nur theoretisch. — In diesem Zeitpunkt wurde ich mit der Anthroposophie bekannt... Ich war damals gerade 17 Jahre alt und ging mit der allergrößten Selbstverständlichkeit und mit dem Gefühl einer ungeheuren Befreiung in die Anthroposophie hinein. Endlich hatte ich eine Weltanschauung gefunden, die nicht nur auf die religiösen, sondern auch auf die rein verstandesmäßigen Fragen eine umfassende Antwort wußte. Ein halbes Jahr später wurde ich Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft; womit ich allerdings nicht sagen möchte, daß ich mich damit schon gleich als „Anthroposoph" fühlte. Nun muß ich dazu noch bemerken, daß mir damals das Wesentliche an der Anthroposophie zunächst das Philosophisch-Religiöse war und daß das rein Naturwissenschaftliche, mit dem ich mich durch mein Studium — es wurde nicht die Physik, sondern die Medizin — beschäftigte, fast unberührt nebenherlief. Erst etwa nach 4 bis 5 Jahren entdeckte ich, daß zwischen den von der Wissenschaft gefundenen Tatsachen und den auf diesen Tatsachen aufbauenden Theorien eine große Kluft ist und daß man diese Tatsachen durchaus auch anders deuten kann. Damit begann der Übergang in die Praxis, und heute ist es so, daß meine ganze medizinische Handlungsweise in Bezug auf das Therapeutische — nicht in Bezug auf das Technisch-Chirurgische oder Diagnostische — ausschließlich von der Anthroposophie bestimmt ist, bzw. von dem, was an rein praktisch medizinischen Gesichtspunkten und Richtlinien von Dr. Steiner gegeben worden ist. Besonders erwähnen möchte ich, daß ich zunächst trotz aller theoretischen und vertrauensmäßigen Sicherheit den anthroposophischen Ideen gegenüber eine leise Skepsis gegenüber den von Dr. Steiner angegebenen Heilmit-

teln nicht ganz überwinden konnte, was bei der jahrelangen rein schulmedizinischen Ausbildung ja nicht verwunderlich ist. Daß aber diese Skepsis mit dem Augenblick verschwand, wo ich zum ersten Mal selbständig — und zwar bei einem von der Schulmedizin lange behandelten und sogen. „aussichtslosen" schwer Herzkranken— die anthroposophischen Medikamente anwandte und einen eklatanten Heilerfolg hatte, der mich selbst mehr erstaunte als den Patienten. Seitdem hat sich mir in der Praxis diese Zuverlässigkeit der anthroposophischen Medikamente immer von Neuem bestätigt, und wenn ich selbst den Ideen gegenüber schwankend werden würde — was natürlich garnicht in Frage kommt —, so würden die rein praktischen Erfolge eine Unsicherheit oder Zweifel nicht mehr zulassen.""

Dann folgen Antworten auf einzelne Fragen. Darunter:

„... . . Was mich an der modernen Naturwissenschaft am meisten abstieß, war das Unkünstlerische. Ich wollte dieses Element des Mechanistisch-Physikalisch-Chemischen nur gelten lassen auf dem Gebiete der Technik, und die Technik ist nach meiner Meinung auch das einzige Gebiet, auf dem die Methode der Wissenschaft berechtigt ist und wo sie einen begeistern kann. Sowie man aber in das Gebiet des Lebendigen kommt, wirkt sie auf mich abstoßend, immer schon, nicht erst als Anthroposoph. Was hat die Wellentheorie des Lichts noch mit dem Farberlebnis zu tun oder die Wärmetheorie mit dem Wesen der Wärme? ... Mein Denken ist wohl vorwiegend konkret anschaulich. Ich kann mich wohl hineinlesen in abstrakte Gedankengänge wie bei Schopenhauer oder Kant, aber mir liegt diese Art zu denken doch ganz fern. Man wird zum plastischen Denken ja auch durch den Beruf gezwungen. Es fällt mir leicht, wie Sie sagen: ..Begriffe in Bewegung und Wandlung zu denken." — Von Problemen und Wissensgebieten könnte ich keines nennen, was mich nicht interessierte. Man ist nur zeitlich und auch in seiner Aufnahmefähigkeit beschränkt, sich mit allem zu beschäftigen. Eine ausgesprochene Vorliebe habe ich für alle physikalisch-technischen Probleme, für alle Maschinen; und vielleicht darf ich erwähnen, daß ich meinen Beruf nicht ergriffen habe aus pekuniären Überlegungen heraus, sondern aus wirklicher Freude an der Medizin, und zwar deshalb, weil sie die praktische Anwendung aller Disziplinen der Wissenschaft auf den Menschen ist, also das umfassendste Gebiet ... — Wandlungen in meinen Anschauungen habe ich, da ich schon in der Jugend zur Anthroposophie kam, nicht durchgemacht, was aber nicht bedeutet, daß ich diese ganze Zeit kampflos war. Denn Anthroposophie macht einem das Leben nicht leichter, sondern schwerer, weil man seine eigene Verantwortlichkeit stärker erlebt und man versucht, sich über alles Rechenschaft zu geben, was man tut. Anthroposophie schaltet ja auch das Ringen um Erkenntnisprobleme nicht aus, sondern gibt einem zunächst nur die Sicherheit, daß das Leben und die Welt einen Sinn haben, und daß man, freilich durch eigene Arbeit, imstande sein wird, auch die Schwierigkeiten des Lebens zu lösen. — Farben oder Formen — also Visionen oder Imaginationen — habe ich nie gesehen. Es kommt auch nicht darauf an, etwas zu „sehen". Sondern das Wesentliche an der Anthroposophie ist das Moralische, bzw. der Weg dazu, und die Neuordnung der durch die Wissenschaft zu-

tage geförderten Tatsachen in eine Weltanschauung, die das Geistige in diesen Tatsachen sich aufzufinden bemüht.""
Über den Zusammenhang von Erkenntnis und Ethik u. a.:
„„Ethik kann nicht gefunden werden aus einer materialistischen Naturwissenschaft oder einem diktatorisch auftretenden Religionsbekenntnis, sondern nur aus einer wirklichen Erkenntnis des Geistigen. Denn nur im Geistigen gibt es moralische Gesetze. Und indem die Anthroposophie sich bemüht, dieses Geistige wieder in den Bereich einer exakten Erkenntnis, nicht einer abstrakten Spekulation, zu bringen, wirkt eine solche Erkenntnis von selbst moralbildend.""
In diesen letzten Sätzen spricht sich knapp und klar aus, was diese Naturwissenschaftler in der Anthroposophie suchen und finden.
„„Im Künstlerischen fesselt mich besonders die Musik .... Ich spiele selbst Klavier, war fast 9 Jahre im Konservatorium. Auch die Malerei interessiert mich und die Plastik, aber darin bin ich Dilettant.""

E. R. Jaensch macht darauf aufmerksam, daß besonders Innenintegrierte die Musik den andern Künsten vorziehen. Aber wie A. strebt auch Van. über seine Grenzen hinaus nach Universalität. Der ganze Charakter seines Forschertriebs läßt ihn dem Angelsachsen verwandt erscheinen, nur daß er mit bloßer Naturwissenschaft tatsächlich nicht zufrieden ist und die Überbrückung von Natur und Geist durch Erkenntnis sucht.

Frau N., 48 Jahre alt, ist ebenfalls praktische Ärztin:
„„Ihr Vater war ein naiv-gläubiger, katholischer, tschechischer Handwerker, ihre Mutter eine deutsche Protestantin. Der Tschechische Teil hat ihr als Erbe eine große Lebendigkeit und Beweglichkeit des Wesens mitgegeben, dazu noch sanguinisches Temperament. Der Vater war der geistigere Teil. Die Kindheit stand unter dem Eindruck des Kampfes der Konfessionen im Elternhause. Wirtschaftlich war zu kämpfen, daher hat N. eine gewisse Energie und Tatkraft, zugleich eine große Geduld. Ihr Selbstvertrauen freilich wurde durch die harte Erziehung zu sehr geschwächt. Ihr Vater ließ sie aufs Gymnasium gehen und studieren. In einem Jahr mußte sie das Pensum von Sexta bis Obertertia bewältigen, diese Anstrengung brachte ihr eine Schwächung der Lungen und Anlage zum Rheuma. — Sie war unter 8 Geschwistern die Drittälteste und spielte eine führende Rolle. — Mit 19 Jahren bezog sie die Universität, wo es ihr recht gut ging in äußerlicher Beziehung, so daß sie ihren unbewußten kindlichen Glauben und ihre Religiosität verlor. (Erst durch die Anthroposophie und vor allem die Christengemeinschaft wurde ein bewußter Glaube wiedererweckt.) — Nach 10 Semestern hatte N. die Approbation als Ärztin und Zahnärztin. Nachwehen der Blutarmut der Gymnasialzeit waren noch vorhanden. Dies und die Lungenschwäche ist erst geheilt durch klares Denken [4]). Nach dem Staatsexamen hatte N. das Gefühl, mit ihrem Können in der

[4]) Wir müssen hier auf eine nähere Darlegung der anthroposophischen Lehren vom Ineinandergreifen von Seelischem und Leiblichem und ihrer Bedeutung für die Medizin absehen. Ein solcher Satz wie der obige wird erst aus der Literatur selbst verständlich, die dem anthroposophischen Arzt zur Verfügung steht.

Luft zu schweben und mit dem Lernen ganz von vorn anfangen zu müssen. Drei Jahre lang manisch-depressiv, kam sie doch unter großem Energieaufwand allen Pflichten gut nach. Bis zum 36. Lebensjahr ging sie eigentlich, von der Gegenwart aus gesehen, fast wie träumend durch die Welt, von ihrem Schicksal getrieben, nicht so sehr mit vollem Bewußtsein ihr Leben gestaltend. Mit der Zeit wurde das Problem „Wie heile ich?" immer lastender und schwerer. Sie verlor, angewiesen allein auf die Mittel der Schulmedizin, das Bewußtsein der Sicherheit im Heilen. Auf dem Höhepunkt der Verzweiflung lernte sie die Anthroposophie kennen. — N. hat immer sehr viel persönliches Mitleid mit ihren Patienten, sie ist darum auch beliebt, selbst wenn sie selber das Gefühl hat, nichts zu helfen. Sie kümmert sich lebhaft um den Seelenzustand ihrer Patienten [5]). Das ist jetzt durch die Anthroposophie so geworden nach dem Prinzip, daß körperliche Krankheiten eine seelische, seelische Krankheiten eine körperliche Ursache haben. Selbst wenn N. auf Erholungsreisen ist, sucht sie die seelische Atmosphäre der Orte zu erfassen, um evtl. diesen oder jenen Patienten hinzuschicken. Auch die Anthroposophie scheint N. weniger um der eigenen Person als um der Kranken willen aufgenommen zu haben. Sie lernte 1919 durch ihren jetzigen Mann (Naturwissenschaftler) und dessen Schwestern ... die Anthroposophie von verschiedenen Seiten her zugleich kennen. Der Hauptwert der Anthroposophie besteht ihr darin, daß es sich um Wissen und nicht um Glauben handelt: N. konnte jetzt endlich mit wissenschaftlicher Sicherheit zu den Patienten von einer geistigen Welt, von einem Leben vor der Geburt und nach dem Tode reden. Ihr selbst hat die Anthroposophie mit der Zeit erst das Selbstvertrauen und eine Bewußtheit der Lebensführung und allen Handelns gegeben, eine Vertiefung durch die Vorträge Steiners und die anthroposophische Literatur. — Anfang 1920 kam der Ruf Dr. Steiners an die Mediziner zum ersten Kurs, „gefordert von Medizinern, nicht aufgedrängt von Dr. Steiner". Das war für die Allopathin, als wenn sie auf Granit bisse. Erst im Laufe der Zeit begriff sie, was da in den jährlichen Kursen gegben wurde. Sie bezieht jetzt in ihre Wirksamkeit alles ein, was Heilerfolg hat, ob es nun an offiziellen Stellen als Kurpfuscherei gilt oder nicht. Sie fragt da nicht nach Theorien und Prinzipien, sondern nach Praxis und ist sich mit dem Fragesteller darüber einig, daß dies eigentlich die einzig erlaubte Einstellung sei, durch die die Schulstreitigkeiten gegenstandslos würden; „die Erklärung folgte stets nach dank erweiterten anthroposophischen Wissens." — ... Im Beruf hatte sie immer mehr Erfolge, bekam damit auch Lebensfreude .. — Abgesehen von ihrer „ungläubigen" Zeit hatte sie immer das Gefühl einer Engelsführung in ihrem Schicksal. Das erste anthroposophische Buch, das sie las, war WEhW. Das war so weit ganz annehmbar, aber die Sache mit den „Lotusblumen" kam ihr verrückt vor ..."" Man hat den Eindruck, daß N. sich selbst nicht interessant genug ist, um viel von ihrer inneren Entwicklung zu sagen. (Dafür gibt sie, als wäre es selbstverständlich, ihre Ge-

---

[5]) Nach ihren Erzählungen gewinnt man den Eindruck, vor allem eine Art Seelsorgerin vor sich zu haben.

schichte zugleich unter medizinischen Gesichtspunkten.) Was sie sagt, scheint manchmal ein kleines Opfer zu sein, und sie spricht so objektiv davon wie S., aber mit drastischer Art zu sprechen, sie scheint ziemlich schlagfertig zu sein und immer gerade heraus zu reden, (um der Wahrhaftigkeit willen bringt sie auch ihren Kindern gewisse Regeln der Etikette wie den Handkuß usw. nicht bei.) Sie ist eine streitbare Natur, leicht einmal kratzbürstig (u. U. ohne genügenden Grund), sie „„läßt die Sonne nicht über ihrem Zorn untergehen"". Dies alles verbirgt aber doch nur ein herzhaft-liebevolles Gemüt.

Trat uns bei O., E., und A. vor allem Ruhe und Besonnenheit vor Augen, so durchweht den Brief Van.'s ein forscher Zug, während N. ihr Temperament ja selbst charakterisiert, man würde sie „urwüchsig" nennen. In ihrer wirklichkeitsnahen, aber nicht geist- und seelenlosen Lebenshaltung geben uns diese 5 Naturwissenschaftler Bilder, die sich verhältnismäßig bequem zu einer Gruppe zusammenfassen lassen. Hier variiert sich das Thema: die Lebenspraxis verlangt mehr als Naturwissenschaft, aber die Welt des Geistes und der Religion muß als Realität erkennbar und exakt erfaßbar sein. Sie alle sind Praktiker, aber nicht naiv (N. nicht m e h r naiv), sondern sie verschaffen sich Klarheit über ihr Handeln, sie handeln bewußt. Und sie sind nicht nur Realisten, sondern auch Empiriker des Geistes in ihren Anschauungen [6]). Zweifellos würden wir dieser Art von Anthroposophen auch z. B. unter Landwirten begegnen, überhaupt überall da, wo die Anthroposophie die materiellsten Gebiete der Praxis befruchtet. Aber es darf bei unsern 5 Gw. nicht übersehen werden, daß sie nicht dadurch Anthroposophen wurden, daß sie durch äußere Experimente überzeugt worden wären. Vielmehr gab ihnen die Anthroposophie zuerst die Befriedigung ihres Bedürfnisses nach übersinnlichen Inhalten, die man nicht glauben, sondern erkennen sollte, die darum Realitäten waren, und über sie gewann bei ihnen die Anthroposophie dann auch praktische Bedeutung in ihrer Lebenswirksamkeit. (Wir erinnern auch an M. S. 17 ff.).

6. Kapitel:

Ergebnisse aus unsern Protokollen.

In einem kurzen Überblick sei nun zusammengefaßt und hervorgehoben, was sich als ausgesprochenes Kennzeichen des Anthroposophentums herausstellt. Auf irgendeine Weise ist allen diesen Persönlichkeiten der Sinn des Lebens problematisch geworden.

---

[6]) Das heißt natürlich nicht, daß sie selbst Steiner hellsichtig nachgeprüft hätten, sondern ihr Vertrauen zu Steiner gleicht dem eines Naturwissenschaftlers gegenüber einem andern. Vgl. dazu auch C. Unger, „Anthroposophische Lebenskräfte".

Aus dem gewohnten Gang des Lebens streben sie hinaus. Eine traditionelle Übernahme religiöser Geistesgüter kommt für sie nicht in Frage, auch die bloße materielle Wirklichkeit befriedigt sie nicht. Einige, wie B., M., Q., R., im weiteren Sinne auch die Kriegsteilnehmer, zu denen X., O., E. gehören, dann wohl auch I., sind von verschiedenen schweren Schicksalen betroffen worden und haben dadurch eine „ernste Richtung" (M.) ihres Strebens bekommen. Andere waren ohnehin „suchende Seelen", wie man sie am besten nennen mag. Bei einigen mag mehr der Sinn ihres eigenen persönlichen Lebens im Mittelpunkt des Fragens stehen, andere suchen, so besonders U., Y, P. (also die Jugend!), auch F., B., I. vor allem einen Weg zur Rettung der Welt aus dem Chaos einer untergehenden Kultur. Natürlich spielt oft Beides ineinander. Die Ausbildung einer rein persönlichen, subjektiven Weltanschauung, eine „Meinung" oder ein „Glaube", kommt für sie alle nicht in Frage, Erkenntnis und Realitäten suchen sie alle, auch wenn z. B. I. vom erkenntnistheoretischen Perspektivismus besonders ergriffen wird, Z. (nach Gesprächen) auch aus dem Gegner der Anthroposophie Positives zu lernen weiß, D. die Konsequenz selbst ethischer Toleranz aus ihrem Individualismus zieht. Der Perspektivismus ist ihnen im Allgemeinen eine Selbstverständlichkeit. Er ist vor allem Ausdruck dafür, daß es sich ihnen um reale Erkenntnisse dreht, er hat keine relativistisch-subjektivistische Note. (F. befreit seine Weltanschauung von dieser, indem er Anthroposoph wird, P's Entwicklung ließe sich daneben stellen.) Er bedeutet für den Anthroposophen — wenn wir von den „Fanatikern" und „Dogmatikern" absehen — die Aufforderung, die Welt, die Natur, das Menschenleben nicht nur durch die mit der persönlichen Eigenart gegebene Brille, sondern auch mit den Augen anderer Menschen zu sehen, um so fortschreitend diese zu verstehen und neue Erkenntnisse zu gewinnen. Der Anthroposoph strebt also über die eigenen, nur als vorläufig anerkannten Grenzen hinaus nach Universalität. Der ganze Mensch — und alles, was menschlich ist, ist irgendwie mindestens keimhaft in jedem Menschen angelegt — soll entfaltet werden (s. besonders F., dann A., Van., usw.).

Auch ein Anthroposoph, der etwa den Willen hätte, in irgendeinem Sinne dumpf dahin zu leben, sei es daß er sich dem Instinkt seines Blutes, sei es daß er sich den unmittelbaren wirtschaftlichen Notwendigkeiten, oder daß er sich auch den Geboten einer Kirche, der überlieferten Moral, der Konvention, oder daß er sich den Regeln amtlicher Vorschriften überließe, ist nicht denkbar. In dem Fragen nach dem Sinn des Lebens spricht sich aus, daß man Bewußtheit der Lebensführung will. Nicht nach von außen übernommenen Regeln oder Vorbildern will man sein Leben gestalten, sondern aus eigener Einsicht in den Sinn seiner Handlungen und seines Schicksals heraus. Organisch wachsend soll sich so die Individualität zum freien Menschen entwickeln. Vom Denken her will der Anthroposoph andrerseits — das gehört zur Idee der Freiheit — die sonst außerhalb des Intellekts stehenden Triebe, Gefühle, Willensimpulse gestalten, freilich nicht von außen sie zwingend, wie in der Kantischen Pflichtethik, sondern sie erziehend, wie bei Schiller.

Bewußtheit und organische Gestaltung der Persönlichkeit sind hier eins. „Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt der

Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist" (Schiller). Nicht anders weiß der Anthroposoph ein höheres Selbst in sich, das zur Erscheinung zu bringen sein Bestreben ist. Dieses ist Geist, nicht die ererbte Natur, und es ist Ich, nicht ein System moralischer Gesetze. Durch Selbsterkenntnis und Selbsterziehung sucht sich der Anthroposoph seinem Ziele zu nähern. Er will sich selber treu bleiben (Gw. D., Z. und in anderer Form alle anderen auch). Der freie Mensch schwebt ihm als Ziel vor. Er sucht also zu wollen und zu wissen, was er tut. Aber er will auch nicht aus sich das Gegenteil dessen machen, was er ist, sondern der Ursprung aller Natur ist Geist, und in seinem naturhaften Dasein als Mensch liegt eine Möglichkeit zur Geistigkeit. Versteht der Mensch sich selbst recht, so liebt er den Geist. Die Welt des Geistes ist ihm urverwandt. In diesem Sinne bejaht der Anthroposoph sich selbst. Er steht seiner eigenen Natur so gegenüber, daß er sie nicht gewaltsam zwingen oder asketisch abtöten will — das gilt ihm als illusorisch — sondern er erzieht sie, er erweckt das bessere Ich zum Leben, indem er sich nur voll den aufgenommenen Erkenntnissen oder Lehren aussetzt. Für ihn steht es fest, „daß ein Same aus dieser anderen Welt in jeden Menschen gelegt ist, den er nur in die Sonne zu stellen braucht" (U. s. o. S. 36). Die ganze Anthroposophie ist ein Appell an die höhere Natur im Menschen, auf die man vertrauen, die man freilich auch erst aktivieren muß. Bei einer Reihe der Gewährsleute trat eine gewisse Gelassenheit, ein Insichruhen hervor. Diese, selbst nicht leicht aus der Lebensbahn zu werfen, zeichnen sich, wie C., D., nach Gesprächen auch Z., besonders die gewiß vornehmlich nach innen integrierten O., A., N. des letzten Abschnitts durch Toleranz gegenüber anders gearteten Menschenindividualitäten aus. Die Aktivität dagegen war deutlicher bei anderen, wie B., I., U., Y., H., S., aber beides läßt sich ja recht wohl vereinigen.

Die Begründung alles wesentlichen Handelns, der Religiosität, selbst der künstlerischen Tätigkeit auf Erkenntnisse — als solche werden die Lehren R. Steiners erlebt — und der tatsächliche Impuls, der von diesen ausgeht, bedeuten ein besonderes Verhältnis zum Intellektualismus. Der anthroposophische Kulturimpuls will ihn nicht fliehen, sondern überwinden. Grob schematisch gesprochen, kann man bei intellektualistischen wie antiintellektualistischen Tendenzen der Gegenwart als von der Anthroposophie unterscheidendes Merkmal ansprechen, daß die einen wie die andern das Denken in seiner Emanzipation vom gesamten Seelensein bestehen lassen. Der Intellektualist erhebt das Denken gleichsam zum Herrscher über den ganzen Menschen, der Antiintellektualist macht es zum Knecht des Willens. Der Anthroposoph bildet über das gewöhnliche Denken hinaus, das im Grunde nur physikalisch-chemische, schon nicht mehr pflanzliche, tierische und menschliche Vorgänge erfaßt, Methoden des Denkens aus, durch die er sich jenseits dieser Alternative zu stellen vermag. Zwar sagt sich D. vom intellektualistischen Denken: „Du kannst es ja auch, aber im Grunde bist du ja ein ganz anderer Mensch" (S. 24.) und ein sonst bisher nicht aufgeführter Anthroposoph schreibt uns in einem Brief: „Wissen müssen wir ja etwas, sogar möglichst viel, aber wir

müssen dies Wissen als etwas Äußerliches, rein als Werkzeug an uns tragen ..." Aber der Anthroposoph geht durch die Schulung einer Erkenntnistheorie hindurch, welche wie die Rudolf Steiners das reine Denken nicht in seiner Isolierung, sondern als Tätigkeit des Ichs beobachtet, und durch die die Brücke zu einer Begründung menschlichen Handelns geschlagen wird. Künstlerische Einfühlungsfähigkeit gehört zum produktiven Denken auf dem Gebiete des Lebens, und Rittelmeyer prägte das Wort vom „Gottesdienst des Denkens". Hierin spricht sich wiederum die hohe Wertung des Denkens, das hier in die übrigen Seelenfunktionen leitend eingreift, aus. (Vgl. S. 57). Auch über das Denken hinaus werden die „Erkenntnisse der höheren Welten" nicht durch eine Ausschaltung, sondern auf Grund einer moralischen Läuterung des menschlichen Seelenwesens gewonnen. Wir gedenken im 2. Teil unserer Untersuchungen noch näher einige Eigentümlichkeiten dieses Denkens in seiner Beziehung zum Ich darzustellen. Wir erinnern hier nur noch einmal an die verschiedenen Aussagen unserer Gw.: D. nimmt von der Anthroposophie nur so viel auf, als sie als Ferment in den ganzen Menschen übergehen lassen kann, nicht anders als A., U. rühmt, daß nun das Denken zugleich erlebt werden kann, To. bedauert, daß zunächst noch alles mehr Kopfwissen bleibe, F. erlebt einschneidende Schicksale an der Entwicklung seiner Gedanken, und bei A. zitierten wir (S. 49 Anm.) den Spottvers vom Zyklophagen, der zugleich das Vorhandensein und die Ablehnung von Intellektualisten und bloßen Gedächtniskünstlern innerhalb der anthroposophischen Bewegung beweist. Gelegentlich wird man auf den Unterschied von „richtig" und „wahr" hingewiesen: wahr ist eine Erkenntnis erst, wenn über ihre bloße Richtigkeit hinaus ein tieferes Menschentum sich in ihr ausspricht. Man kann das Verlangen Y's nach Erkenntnis in die Tiefe, nicht in die Weite, getrost verallgemeinern [1]).

Doch sagen dem Anthroposophen „tiefsinnige Wahrheiten" allein, allgemeine Wahrheiten usw. nicht viel. Um konkrete, differenzierte Erkenntnisse übermaterieller Seinsgebiete handelt es sich ihm. Das ist ihm gleichsam eine Selbstverständlichkeit, besonders zum Ausdruck kam es naturgemäß in den Protokollen des

---

[1]) Schon weil es auf individuelle freie Aneigung der anthroposophischen Lehren ankommt, bedeutet die Mitgliedschaft in der Anthroposophischen Gesellschaft kein Glaubensbekenntnis oder dogmatische Anerkennung von Lehren (S. Gw. O. S. 105). In den „Prinzipien der Anthroposophischen Gesellschaft" von 1923 heißt es: (4). „Ihr Mitglied kann jedermann ohne Unterschied der Nation, des Landes, der Religion, der wissenschaftlichen oder künstlerischen Überzeugung werden, der in dem Bestand einer solchen Institution, wie sie das Goetheanum in Dornach als freie Hochschule für Geisteswissenschaft ist, etwas Berechtigtes sieht", und (9): „Eine Dogmatik auf irgendeinem Gebiete soll von der Anthroposophischen Gesellschaft ausgeschlosen sein." Gewiß führt das sicher nicht jeder Einzelne streng durch. Aber daß sich jemand seiner „Rechtgläubigkeit" rühmte, wie das in religiösen Gemeinschaften nicht ausgeschlossen ist, kommt nicht vor. Die Anthroposophische Gesellschaft ist eben keine Kirche, sondern eine Gesellschaft zur Förderung einer Forschung.

letzten Abschnitts. Z. B. besagt ihm eine allgemeine, etwa spekulative Überzeugung von der Unsterblichkeit der Menschenseele eigentlich gar nichts. Konkretes, exaktes, empirisches Wissen über die Gesetze der Metamorphose der Seele und des Geistes vor und nach dem Tode bis hin zu einer neuen Verkörperung finden die Gw. hier. Gegenüber den gebräuchlichen Vorstellungen bedeutet es schon einen Realismus des Übersinnlichen, wenn in der Lehre vom Menschen, Seele und Geist unterschieden werden. Und auch noch weiter werden die „Wesensglieder" differenziert. Über den Zusammenhang verschiedener Erdenleben des Menschen, über seine Erlebnisse zwischen Tod und neuer Geburt, über das Herauswachsen des ganzen Kosmos aus einer geistigen Welt, über die Fülle rein übersinnlicher Wesen, die dann auch mit denen älterer Religionslehren identifiziert werden, und über ihre Verhältnisse untereinander belehrt er sich. So weiß er sich seinem eigentlichen Wesen nach einem realen geistigen Kosmos angehörig. Sein eigenes Dasein, die Welt, die menschliche Geschichte gewinnt Sinn dadurch, daß alles für die geistige Welt durchsichtig wird.

„Anthroposophie ist eine Erkenntnis, die vom höheren Selbst im Menschen hervorgebracht wird [2])", heißt die Formulierung, die Steiner für das Oxford Dictionary niederschrieb, und an den Anfang der „Leitsätze" [3]), in denen er während seines letzten Lebensjahres begann, seine Lehre zusammenzufassen, stellte er den Satz: „Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltall führen möchte." Diesen Erkenntnisweg, seine Methoden, eine Fülle zu ihm gehöriger Seelenübungen findet der Anthroposoph allenthalben in den Werken und Vorträgen Steiners dargestellt. Darauf beruht sein Vertrauen zu Steiner wesentlich. Er hat das Bewußtsein, den von Steiner geschilderten Erkenntnisweg mit dem Gedanken voll überschauen zu können, auch wenn er selbst ihn nicht gehen kann. Rudolf Steiner „glaubt auf Grund sicherer Tatsachen des Seelenlebens behaupten zu dürfen, daß Erkenntnis nichts Fertiges, Abgeschlossenes, sondern etwas Fließendes, Entwicklungsfähiges ist" [4]). Darum: „Erkenntnisweg"! Es handelt sich dabei um eine Entwicklung latenter Seelenfähigkeiten durch wiederholte Übungen (Konzentration und Meditation) und durch eine Selbsterziehung, die hohe moralische Anforderungen stellt. Liegt schon in dem Suchen nach dem Sinn des Daseins und dem wahren Wesen des Menschen ein Streben nach Bewußtheit, so erzieht sich der, der die Ratschläge von WEhW oder des 2. Teils der GU befolgt, systematisch zu einer noch weit höheren Bewußtheit. Der Wille wird sehr in Anspruch genommen. Einige unserer Gw., wie B., W., T., S., Q., To., H., A., Van., sprachen das ja auch besonders aus. Andere, wie Z., ließen davon nur eine Andeutung fallen, denn solche Dinge gehören eigentlich zu

---

[2]) „Anthroposophy is a knowledge produced by the Higher Self in man". Dies und das folgende Zitat aus C. Unger, „Was ist Anthroposophie?"

[3]) Außer in der besonderen Ausgabe auch vollständig zitiert in: „Aus der Sprache der Bewußtseinsseele" von C. Unger.

[4]) R. Steiner, Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Theosophie, Vortrag auf dem Philosophenkongreß in Bologna 1911.

den persönlichen Intimitäten, bei vielen ist es implicite damit ausgesprochen, daß es sich in der Anthroposophie um den ganzen Menschen, vor allem nach seiner tieferen, inneren Seite handelt. Denn die moralische Forderung wird überhaupt vom Anthroposophen nicht als äußeres Gebot erlebt, sondern als etwas, was mit dem eigenen Wesen aufs engste verknüpft ist, und durch die Anthroposophie lernt er dazu den Zusammenhang der moralischen Fähigkeiten und Taten mit dem ganzen Menschenwesen differenziert kennen. Und durch die Verbindung mit ethischen Zielen, die ja ihrem Wesen nach Selbstzweck sind, auch wenn man sie als Ausdruck des eigenen wahren Ich ansieht, wird die Erkenntnis — der, rein intellektualistisch gefaßt, eine Tendenz zur Desintegration innewohnt — mit dem Ich und mit der Tiefenregion des Menschen verknüpft. Steiner ersetzt den (s. o. S. 41.) zitierten „Grundsatz in aller Geheimwissenschaft" WEhW S. 13: „Jede Idee, die dir nicht zum Ideal wird, ertötet in deiner Seele eine Kraft; jede Idee, die aber zum Ideal wird, erschafft in dir Lebenskräfte." Die Verknüpfung von Erkenntnisfähigkeit und Moralität des Wollens tritt dann auch überall in der Schilderung der Übungen implicite oder ausdrücklich hervor.

Die beiden Gefahren, zwischen denen hindurch der Anthroposoph den Weg des Menschen vorgezeichnet sieht, von denen wir oben S. 43 f. sprachen, werden oft auch so dargestellt: der Mensch kann sich selbst verlieren im Genusse des Geistes, im Hochgefühl seiner Geistesentsprossenheit, in der Flucht aus der trivialen Wirklichkeit. Auf der andern Seite kann er die geistige Seite der Welt aus dem Bewußtsein verlieren: er geht unter in der materiellen Welt, in deren mechanischem Getriebe, erkennend in der äußeren Empirie und dem starren Intellektualismus, handelnd in äußerer Norm, Konvention, Kollektiv usw. Beide Tendenzen, die der Mensch in sich trägt, muß er zum Ausgleich bringen, wenn er ihnen gegenüber sein Selbst bewahren will. Für die geistige Welt und die höhere Erkenntnis muß er Liebe aufbringen, und in nüchterner Beobachtung der äußeren Welt und ihrer verstandesmäßigen Durchdringung muß er sich in gleicher Weise schulen [5]). Auf die Ausbildung seiner eigenen Fähigkeiten muß er Mühe verwenden, und sein Ziel dabei muß ihre praktische Anwendung im Dienste der Menschheit und des Kosmos sein.

Liegt in der Frage nach dem Sinn des Lebens ein Hinausstreben unserer Gw. über das materielle „Diesseits", so doch zugleich eine Hinwendung zum Diesseits, sofern ihm ein Sinn gegeben werden soll. Beheimatet fühlt sich der Anthroposoph in der geistigen Welt, seine Aktivität gilt dieser Erde. Der Sinn des Lebens ist die Durchdringung der diesseitigen Welt mit dem Leben der geistigen Welt. Forderte bei einigen Gw., besonders den Naturwissenschaftlern, das Diesseits eine Ergänzung durch die Erfüllung der Innerlichkeit, so gibt anderen die Religiosität den Impuls zur Diesseitsdurchdringung. „Der Christusimpuls muß bis ins tägliche Leben hineinwirken, bis in die Laboratorien und die Fabriken, in die soziale Ordnung," sagt I. etwa (S. 23). X. bekommt Interesse für

---

[5]) Dahin gehört auch, daß Steiner selbst in allen seinen Veröffentlichungen in erster Linie an das Denken, nicht an das Gefühl unmittelbar, etwa an die Religiosität usw. appelliert.

eine (für ihn so diesseitige) Angelegenheit wie die Philosophie. Von Z. wissen wir, daß ein Grund ihrer Abwendung vom Deutschen Orden die dort geübte Flucht vor der konkreten Gegenwart war, das geistige Suchen F's ging auf real wirksame Ideen; beachtlich ist auch, wie bei T., F., P., To., Nu. mit der Zeit auch der Wille impulsiert wird, während sie zunächst mehr kontemplative Menschen sind. Am schönsten kommt die Diesseitshinwendung bei U. (S. 33—38) zum Ausdruck. Gerade das ist tatsächlich auch für die — von der Anthroposophie ja wesentlich befruchtete — Christengemeinschaft das wichtigste Unterscheidungsmerkmal gegenüber der Form des Christentums, die die historischen Konfessionen vertreten: Die Ziele des menschlichen Tuns und Strebens, seines Gottes-Dienstes liegen hier, auf dieser Erde. Ein bedeutsames Symptom dafür ist auch die Art, die Idee der wiederholten Erdenleben zu erleben, die mit ihrer lebensbejahenden Tendenz (vgl. Lie., R. und die stetige Betonung dieser Seite bei Steiner) ihre Verwandtschaft weder in Indien noch in der Antike hat, sondern bei Deutschen wie Lessing, Goethe u. a. [6]). — Und so ist denn auch gerade der letzte Lebensabschnitt Rudolf Steiners erfüllt von der Fruchtbarmachung der Anthroposophie für die konkrete diesseitige Welt: es entstand die Pädagogik der Waldorfschulbewegung, die biologisch-dynamische Wirtschaftsweise in der Landwirtschaft im Zusammenhang mit der Ausbildung der anthroposophischen Chemie, Botanik, Biologie, die anthroposophische Medizin, die Sozialwissenschaft, die Christengemeinschaft usw., überall wurde damit begonnen, zugleich Steiners Ideen zur Neuordnung des sozialen Organismus zu verwirklichen. Die anthroposophische Kunst und das durch große Opfer aufgebaute Goetheanum in Dornach bei Basel haben die Anfänge ihres Bestehens bereits in der Zeit vor dem Kriege. Das Goetheanum wurde nicht ohne einige technische Neuerungen aufgebaut.

Eine andere Seite der Diesseitsbejahung trat uns in dem sich fast durch alle Protokolle hindurchziehenden, besonders bei Nu., R., G., im letzten Abschnitt, bei Z., To., F. hervortretenden Willen entgegen, die religiösen Tatsachen zu verstehen, als exakt erkennbar zu wissen. Die Trennung von Wissen und Glauben in den überlieferten Formen des Christentums rückt die Welt der Religion in Entfernung von der Realität, in der der Mensch sich unmittelbar vorfindet. Die Anthroposophie stellt sich dar als Fortsetzung des naturwissenschaftlichen Denkens — nicht freilich einzelner Theorien, sondern als Fortsetzung der Empirie in das Gebiet des Übersinnlichen hinein —. Man muß die dem Menschen der Gegenwart wenigstens als Anlage allgemein zugetraute Fähigkeit naturwissenschaftlichen Denkens üben, um Anthroposophie zu verstehen und auszubauen. PhFr. hat den Untertitel: „Seelische Beobachtungs-Resultate nach naturwissenschaftlicher Methode": die Brücke vom äußeren Beobachten zum Hellsehen ist das Beobachten der eigenen Erkenntnistätigkeit. Anthroposophie selbst ist nicht Religion, sondern sie bearbeitet die Gebiete der Religionen

---

[6]) Vgl. außer einigen Heften der in Zürich erscheinenden Zeitschrift, „Die Menschenschule", Lic. E. Bock, „Wiederholte Erdenleben, (die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte)", Stuttgart 1932.

als „Geisteswissenschaft", und so fehlt in der Tat auch keine Religion der Welt, deren reale Hintergründe sie nicht ins Auge faßte und miteinander in Beziehungen setzte. So entsteht natürlich für einzelne Konfessionen eine Schwierigkeit in der Auseinandersetzung mit diesem „Synkretismus", weil diese Geisteswissenschaft tatsächlich Wirkungen im religiösen Leben ausübt und u. a. z. B. den Mitarbeitern der Christengemeinschaft wesentlich die Geistesgüter liefert. Aber die Grundlage des Anthroposophentums ist das denkende und an den erreichbaren Tatsachen prüfende Verstehen der Anthroposophie. Auf Einsichten soll sich die übrige Lebensrichtung, das Handeln, das Verhältnis zum Kosmos überhaupt aufbauen. Nicht nur Z. konnte „zum Christentum nun erst eine Stellung einnehmen, die vor ihrem Erkenntnisstreben gerechtfertigt war".

Die Überzeugung des Anthroposophen ist: bei genügender Entwicklung von Kraft der Innerlichkeit wird es gelingen, durch die äußere Welt hindurch auf die in ihr wirksame kosmische Geistigkeit (auf aufbauende wie auf zerstörende Kräfte) zu stoßen. Der anthroposophische Erkenntnisweg vollzieht sich in der Wechselwirkung von der Verarbeitung von Erkenntnissen zu innerer Reife und dem Einsatz der Innerlichkeit zum Erkennen. Gleichsam den Gipfel der Antroposophie, nachdem sie von den dem erkennenden Bewußtsein nächstliegenden Tatsachen ausgegangen ist, bildet die Lehre von dem gegenwärtig wirksamen kosmischen Christus. Die historischen Geschehnisse, die das Christentum begründen, würden auch ohne die Überlierferung erfahrbar sein. Auch ohne die Tradition ist ein Umgang des Menschen mit dem in der Geschichte der Welt wirkenden Christuswesen möglich. „Eine Trennung von Natur- und Gotteserleben wäre D. unmöglich" (S. 58). Wer hierfür ein ahnendes Empfinden im Erleben der Außenwelt hat, kann den Gedanken Steiners folgen. Er stößt durch die Oberfläche der Außenwelt zu den höchsten Werten hindurch und gewinnt auf dem Wege der Außenintegration die Festigkeit des Ichs (vgl. Y., Q., C.).

Die Natur trägt überall ihren geistigen Daseinsgrund in sich (I_1-Erleben); er wird erkannt erst im willensdurchpulsten Erkennen, das zugleich Ziele des Strebens gibt (I^2); das praktische Handeln bedarf der Erkenntnis des Geistes ($I_{3\,prakt.}$); der Weg zum Grund alles Seins geht über die Entwicklung der Innerlichkeit ($I_{imyst.}$). (Den letzten Satz kann man naturgemäß nicht von „Gw." erfahren. Er folgt aus der Literatur).

Eine völlige Einordnung unserer Gw. in einen Typus gelingt nirgends. Vielmehr ist es gerade ein durchgehendes Kennzeichen, daß man allenthalben die Tendenz hat, über die angeborenen Grenzen hinauszuwachsen. So wird der wichtigste durchgehende Charakterzug die Dynamik des Strebens. Daß ein Mensch „an sich arbeitet", ist oft das Beste, was ein Anthroposoph über ihn auszusagen weiß. — Häufig wiesen wir bereits auf verschiedene Formen gerade des realistischen Idealismus hin. Die idealistischen Forderungen des Anthroposophen richten sich in erster Linie an ihn selbst, erst auf dem Umwege über den Menschen an die Organisationen etwa des sozialen Ganzen. Objektivierte Formen gewinnen nie selbständigen Idealwert, obgleich man auf sie nicht verzichtet. Zum „freien Geistesleben" der Idee der Dreigliederung des sozialen Organismus gehört zwar die Unabhängigkeit aller In-

stitutionen des Geistesleben vom Staat und der Wirtschaft, aber wenn dann noch eine Dogmatik oder Tendenz eine Rolle spielt, spricht der Anthroposoph noch nicht von Freiheit des Geistes. Diese muß im Grunde im fortwährenden Prozeß des Geisteslebens von Menschen gewollt und geschaffen werden. Nie vertraut der Anthroposoph einer Organisation, sondern nur dem lebendigen Menschen, und seine Gedankenarbeit gibt nur der Tätigkeit Richtung, ohne sich auf Petrefakte festzulegen. Das Wissen selbst „hat nur dadurch Wert, daß es einen Beitrag liefert zur allseitigen Entfaltung der ganzen Menschennatur“ [7]). Im Menschen werden auch nur die Ziele gesucht, die in ihm liegen, man will sie nur aussprechen und bewußt fördern, Werte sind einsichtig, sie brauchen nicht von außen gefordert und der Wirklichkeit des Menschen aufgezwungen zu werden. Die moralische Welt hat darum wirksame Realität, sie gibt der Wirklichkeit erst das Leben und den Fortgang. Als geistige Welt hat sie im anthroposophischen Weltbilde die vollste Realität, sie ist nicht nur eine Welt von Ideen, sondern von Wesenheiten, die man nur auf unterster Stufe rein begrifflich, auf höheren moralisch und weiterhin durch die Realität des menschlichen Ich selbst erfaßt. Ausdruck für den Realismus des Geistes waren bei einigen Gw. (1. Kapitel) sogar die Synästhesien.

Es ist auffällig, daß wir im Anschauen der Biographien unserer Gw. auf Merkmale der S-Struktur nur im Zusammenhang mit Merkmalen von I_1 bis I_i, aber umgekehrt längst nicht bei allen Anthroposophen auf Züge der S-Struktur gestoßen sind. Wenn demgegenüber gerade synästhetische Symbolik in der Lehre der Anthroposophie eine besondere Rolle zu spielen scheint, muß das Verhältnis des synästhetischen Erlebens zum anthroposophischen Erkennen, wie es der Schüler Rudolf Steiners häufig anstrebt, zum Problem gestellt werden. Des Raumes wegen stellen wir im Folgenden nur sehr knapp die Ergebnisse unserer Überlegungen zu dieser Frage zusammen. (Belege aus der anthroposophischen Literatur wären hierzu leicht in großer Zahl zu bringen.)

---

[7]) Steiner, PhFr, 2. Auflage, S. 282.

7. Kapitel:

Einige Bemerkungen zum Verhältnis der S-Struktur und der Anthroposophie.

Unsere Arbeit hat auf rein charakterologisch beschreibendem Wege gezeigt, daß offenbar keine bestimmte einzelne Struktur einen Menschen zur Aufnahme der Anthroposophie führt, sondern daß eine Vorbedingung dafür ist, daß der Mensch zur Entfaltung gerade verschiedener Strukturen bereit ist. Die Anthroposophie appelliert also an eine Fähigkeit, sich über die Bindungen an seelische Strukturen zu erheben. Das Ich findet sie als Naturgegebenheiten vor und wird ihrer mehr und mehr Herr. Dies wird leichter sein, wenn durch Vererbung oder Schicksal mehrere verschiedenartige Strukturen nebeneinander bis zu einem gewissen Grade ausgebildet sind. Im Bilde: das Ich hat leichteres Spiel, wenn es mehrere uneinige Gegner vor sich hat. Ohne dieses Ich, das die Möglichkeit freier Handhabung der seelischen Strukturen hat, könnte es kein bewußtes einheitliches Streben der Persönlichkeit geben. Das Bewußtsein würde ohne ein starkes Ich nur auflösend wirken, die Seele durch Kritik zersetzen, den Willen lähmen. Der Intellektualismus der S^2-Struktur bringt als Ersatz und Hilfe für die Schwäche des Ich und der Natur irgendeinen rationalen Überbau hervor. Eine wirkliche Einheit der Persönlichkeit fehlt dann.

Wir sehen unsere Gewährsleute auf dem Wege, durch bewußte Entwicklung und Überwindung strukturell bedingter Einseitigkeiten gerade zu einer immer festeren Einheit der Persönlichkeit zu kommen. Dieser Weg geht über das Üben des reinen Denkens. E. R. Jaensch weist des öfteren darauf hin, daß die S-Struktur vor allem darum den Intellekt ausbildet, weil er über die individuellen Unterschiede der Menschen hinwegführt. Er verspricht, die Mannigfaltigkeit, die die Natur hervorbringt, einer Einheit zu unterwerfen und damit dem Willen des ihn anwendenden Menschen. Indem aber der S-Typus seinen Halt in einem rationalen Oberbau findet, hält er sich nicht im Denken als einer Tätigkeit des Ich, sondern in dem starren Vorstellungsgebäude, er legt sich in „sicheren" Vorstellungen und Begriffsschemen fest. Er wird diese Festlegung auf eine Einseitigkeit im einzelnen Falle stets durch die Unerschütterlichkeit der Logik rechtfertigen. Auch die Skepsis kann als verschleierte Form dieser Festlegung auftreten.

Von dieser Art, im Intellekt die Einheit und Festigkeit der Persönlichkeit zu suchen, unterscheidet sich der anthroposophische Weg. Das Denken als vom Ich überschaubare Seelentätigkeit wird geübt. So wird für jede Seinsform ihre Denkform ausgebildet, nicht ein einseitiger Gesichtspunkt über die gesamte Wirklichkeit gestülpt. (Die Einheit des Weltbildes liegt für den Anthroposophen nicht in der Gleichförmigkeit der Welterscheinungen, wie etwa in einem Atomismus, sondern in ihren ideellen Beziehungen. Die Mannigfaltigkeit der Arten des Seins ist also eingeschlossen in der Einheit der Welt. Nicht die Denkform bleibt sich immer gleich, sondern das Ich, das sie handhabt.) Sofern der Anthroposoph daher einen Begriff jedesmal, indem er ihn denkt, neu erschafft, anstatt ihn nur als feste Vorstellung aus seinem Gedächtnis aufzunehmen, erlebt er ihn sozusagen als einen vollsaftigen Teil der

Wirklichkeit. Man könnte zeigen, daß ein solches Denken auch in der höchsten Abstraktion gleichsam anschauend ist. Gerade die reine Idee, sinnlich nicht darstellbar wegen der Dynamik, mit der man sie alle ihre Erscheinungsformen durchlaufen läßt, wird als inhaltvoll erlebt. Der Anthroposoph erfährt im Üben des reinen Denkens, etwa im Durcharbeiten der Werke Steiners, den innigsten Zusammenhang mit der Wirklichkeit. Dieses Erlebnis der Wirklichkeit im Gedanken ist eine Wahrnehmung durch den Willen, der nur hier [1]) überhaupt bewußter wird. Das Denken wird vom Willen durchtränkt, das Wollen wird damit nach innen, auf geistige Tätigkeit gewendet. R. Steiner vermeidet es in der Regel, Definitionen zu geben. Er charakterisiert und weist damit in die Richtung, in der man sich den gemeinten Begriff selbst erarbeiten kann. Damit kann klar sein, daß die so oft als intellektualistisch bezeichnete Anthroposophie mit der „Verlebendigung" und „Erkraftung" des Denkens in eine dem Intellektualismus entgegengesetzte Richtung führt. Denn zum Wesen des Intellektualismus (der S^2-Struktur) gehört, daß er Vorstellungen hervorbringt, mit denen man ohne innere Beteiligung arbeiten kann, also Gedankenpetrefakte.

Darum kann es auch nicht mehr mit intellektualistischen Tendenzen verwechselt werden, wenn der Anthroposoph des Ideal hat, das Unbewußte, die naturhaften Triebe und Gefühle und den ganzen, zunächst den seelischen Menschen vom Geiste her neu aufzubauen. Wenn Ideen zu Idealen werden, werden auch immer mehr alle Erkenntnisse, die in das Gesichtsfeld treten, Gefühle auslösen. Beides ergänzt sich in seiner Gegensätzlichkeit: die Übung des reinen, unbeteiligten Denkens und die des gefühlsmäßigen Durchdringens aller Erkenntnisse. Die Erziehung des Gefühls geht aber noch weiter. R. Steiner rät z. B., sich regelmäßig durch den Anblick des Blühens und Welkens in der Natur Gefühle anregen zu lassen. Bei bewußter Gefühlserziehung liegt es natürlich zunächst nahe, an das Gefühle-Machen des S-Typus zu denken. Der Unterschied ist, daß der S-Typ in solchen Fällen wiederum zuerst die Vorstellung eines bestimmten Gefühls hat, das er sich dann anzwingt, während der übende Anthroposoph in solcher Einfühlung eine intime Läuterung gerade von Vor-Urteilen, von egozentrischer Einstellung und Willkür erstrebt. Es handelt sich darum, den Gegenstand selbst sprechen zu lassen und z. B. angenehme oder unangenehme Erinnerungen mit der durch das Denken erworbenen Wachheit des Bewußtseins auszuschalten. Diese wirkt aber rein „leereschaffend", wie es Fr. K. Heymann in seiner inzwischen fertiggestellten Dissertation [2]) nennt. Das Üben und das kritische Moment des Bewußtseins erhält hier wie im Denken eine Aktivität des Ichs, das sich dem zufälligen Erlebnis und seinem Wechsel entreißt. Im Gegensatz zur S-Struktur wirkt die anthroposophische Selbsterziehung verstärkend auf das Gefühlsleben, wenn auch zugleich differenzierend. Da es diese Erziehung ist, die nach Steiner zu der Fähigkeit des Hellsehens führt, ist es nunmehr an der Zeit

---

[1]) Vgl. R. Steiner, Von Seelenrätseln.

[2]) F. K. Heymann: Experimentell-strukturpsychologische Untersuchungen über Denkformen besonderer Denktypen (mit besonderer Berücksichtigung der anthroposophischen Denkformen).

zu fragen, ob z. B. die „Aura", „Lotusblumen" usw. Gefühlssynästhesien seien. Es stellt sich heraus, daß die Erlebnisstrukturen des Hellsehers und des Synästhetikers grundlegend verschieden sind durch den Charakter der Hingabe an den Gegenstand, die in beiden Fällen vorliegt. Eine Reihe von Symptomen zeigen, daß die Synästhesie mit einer Passivität des Ichs gegenüber dem Auftreten der Vorstellungen verbunden ist. So nähert sich das Bewußtsein des Synästhetikers dem Traum an. Das Gegenteil bezweckt der anthroposophische Weg. Das Bewußtsein wird wacher, das Ich behält mehr und mehr den Vorstellungsablauf unter seiner Herrschaft. Was in die Vorstellung hineinwirkt, steht unter der Kontrolle des Bewußtseins so, wie etwa die Gedankenführung eines geometrischen oder logischen Beweises.

Dies wird erreicht, wenn entsprechend den Angaben von WEhW zu dem genannten eine Erziehung des Willens tritt, deren leicht erkennbares Ziel dem eines „gefestigten Charakters" gleichkommt. Gerade eine solche Erziehung würde sich mit einem träumerisch-synästhetischen Erleben nicht vereinigen.

Dagegen liegen Anhaltspunkte vor, die Synästhesien mit einer Art naturgegebenen, nicht erworbenen Hellsehens in Zusammenhang zu bringen, welches die Anthroposophie als „atavistisch", als aus sehr alter Zeit vererbt bezeichnet und nicht etwa zu erneuern strebt. Zur Untersuchung dieser Zusammenhänge würden freilich ausgedehntere Forschungen über die Entwicklung der synästhetischen Erscheinungen am Platze sein.

Lebenslauf.

Ich, Hans-Jochen Knak, wurde am 21. Januar 1910 als Sohn des Pfarrers Hans Knak und seiner Ehefrau Emma, geb. von Brauchitsch, in Bruck a. d. Mur (Steiermark) geboren. Ich besitze die preußische Staatsangehörigkeit.

Von Ostern bis September 1916 wurde ich von Eltern und Verwandten unterrichtet, trat dann in die Evangelische Volksschule zu Bodenbach a/E und November 1918 in die Vorschule des Stadtgymnasiums zu Halle a/S ein, ging Ostern 1921 in die Quarta der Latina der Franckeschen Stiftungen in Halle und Ostern 1922 auf das Joachimsthalsche Gymnasium zu Templin über. Ich verließ diese Anstalt mit dem Zeugnis der Reife im März 1928.

Sommersemester 1928 und Wintersemester 1928/29 in Wien, Sommersemester 1929 und Wintersemester 1929/30 in Marburg, Sommersemester 1930 in Berlin und seitdem wieder in Marburg studierte ich Philosophie, Theologie und das Griechische.

Meine akademischen Lehrer waren in Wien: Bühler, Comperz, Hoffmann, Reininger, P. Schmidt S. J., Völker; in Berlin: Hildebrandt, Hochstetter, Jaeger, Rieffert, Spranger; in Marburg: Budde, Bultmann, Frank, Friedländer, Heiler, Hermelink, Jaensch, Jakobsohn, Jakobsthal, Mahnke, Rehmke, v. Soden. Ihnen allen, besonders Herrn Prof. Jaensch, bin ich zu aufrichtigem Danke verpflichtet.